

УДК 316.74

DOI 10.23683/2658-5820.2018.2.2

Познавательный ресурс исламского образования

М.И. БилаловДагестанский государственный университет,
г. Махачкала, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются возможности изучения действительного мира средствами мусульманского образования. Такая задача автором обозначена как познавательный ресурс ислама. Изучая его историю и познавательную культуру, автор выделяет достоинства и достижения суфийской философии и ее методологии. По мнению автора, традиционная исламская методология – усул, зачастую сводимая к вопросам, касающимся словесности, аргументации и ряда практических принципов, непременно должна быть эффективизирована методологией познавательной культуры суфизма. Это позволит исламским теологам и богословам противопоставить великий джихад как революционный духовный религиозный акт антропоцентричному типу мышления, господствующему в европейской цивилизации. Одновременно такая методология приблизит мусульманское образование к современной научной картине мира, осовременит его с позиций и тенденций неклассической и постнеклассической науки.

Ключевые слова: исламское образование; познание; методология; суфизм; религиозная иерархия; уровни знания.

Для цитирования: Билалов М.И. Познавательный ресурс исламского образования // Caucasian Science Bridge. 2018.1(2). С. 26–36.

Cognitive Resource of Islamic Education

Mustafa I. BilalovDagestan State University,
Makhachkala, Russia

Abstract: The article examines the possibilities of studying the real world through the means of Muslim education. This task is described by the author as a cognitive resource of Islam. Analyzing its history and cognitive culture, the author highlights the virtues and achievements of Sufi philosophy and its methodology. According to the author, the traditional Islamic methodology – usul is often reduces to the issues related to literature, reasoning and a number of practical principles. However it could be effective with the methodology of the Sufism cognitive culture. This will allow Islamic theologians to oppose the great jihad as a revolutionary spiritual religious act to the anthropocentric type of thinking prevalent in European civilization. At the same time, such methodology will bring Muslim education closer to the modern scientific picture of the world, modernize it in accordance of non-classical and post-non-classical science.

Keywords: Islamic education; cognition; methodology; Sufism; religious hierarchy; levels of knowledge.

For citation: Bilalov M.I. Cognitive Resource of Islamic Education // Caucasian Science Bridge. 2018.1(2). P. 26–36.

Введение

Религиозное образование в качестве основной цели преследует изучение религии как части культуры. Такое изучение неотделимо от познания действительного мира, представляющего как опосредственная задача верующего. Эту задачу можно было бы назвать познавательным ресурсом религиозного образования. Но ее решение зависит от эффективности религиозного просвещения и образования, особенно если они оказываются единственными или

преимущественными формами учебы, если им не предшествуют или они не сопровождаются разными уровнями светского образования. Но и в том или ином случае вопрос о повышении роли религиозного образования, о его оснащенности современной методологией значим для эпохи возрождения интереса к мировым и иным вероисповеданиям.

В данной статье ставится цель рассмотрения познавательного ресурса исламского образования в России, при-

знанного наряду с другими религиозными разновидностями задачей государственной важности, в особенности в исторически мусульманских регионах. В этой связи важен вопрос об особой роли эффективной методологии познавательной культуры ислама в понимании его интеллектуальных истоков, истории их становления и реального содержания.

Что же понимается под современной методологией познавательной культуры ислама? Культура ислама – это не просто архитектура, литература, этика и т.п. исповедующих эту религию народов. Особо важной частью культуры предстает ее своеобразная выжимка, интеллектуальная вершина, которая определяет познавательную деятельность людей, науку, общественно-политическое поведение народов, – культура познания, культура мышления, стиль мышления.

Уровни исламских знаний и религиозная иерархия

В становлении познавательной культуры ислама участвовали все народы исламского мира: и сунниты, и шииты, их различные направления и мазхабы. Исторически так сложилось, что в исламе познавательная культура стала прерогативой суфизма, которая в общих чертах формируется в так называемый классический период истории суфизма. Тарикаты значительно детализировали познавательную культуру суфизма, превратили ее в практикуемую систему суфийского пути самосовершенствования и познания с присутствующими только ей способами обучения, методикой психотехники, приемами физических, аскетических, духовно-религиозных упражнений и практик (уединение, посты разной длительности, тихий и громкий зикр, радения), а также со своим ритуалом приема и посвящения, регламентом образа жизни и поведения. И задача углубления знания путем освоения познавательной культуры суфизма в исламе предстает

как миссия теологического и философского образования. Теология предстает как рефлексивно-теоретическая часть религии, отвечающая в религиозном познании за выработку соответствующей методологической и гносеологической культуры.

Как известно, уровни исламских знаний мусульманина с той или иной точностью отражены в религиозной иерархии. Заметим, что ислам в отличие от христианства не имеет объединенной по местным и соборным мечетям централизованной и сложной церковной структуры. Но в исламе есть, хотя и в намного упрощенном виде, структурированная организация служителей в региональных (соборных) культовых зданиях. Тем не менее подобная организация предполагает в исламе градацию не только как подчинения служащих низших степеней духовенства высшим, но и как возрастания их знаний и образованности, интеллектуальных способностей, навыков и умений. При общем подходе к оценке знаний мусульманского духовенства выделяют служителей по конкретным званиям: связанных с отправлением культа (мулла, муэдзин), судей (кади), правоведов (факих) и богословов (улем, муджтахид), руководителей общин верующих (имам), правителей государства (халиф), а также глав отдельных религиозных общин (муфтий), орденов, братств (шейх, ишан). Считается, что шииты имеют более четко выраженную иерархическую организацию служителей культа, чем сунниты.

Но наиболее разветвленная и строгая иерархия свойственна большинству суфийских тарикатов. Философия и теоретические выжимки суфизма благодаря его ориентированности на личностное самосовершенствование как в нравственном, так и в познавательном плане отличаются в положительную сторону и в самом исламе, так и в сравнении с другими мировыми религиями – содержательным богат-

ством гносеологических этических идей. Здесь сказываются синкретичность, метафоричность, аллегоричность, некатегоричность, диалектичность и другие характеристики этого вероучения. Об этих исключительных достоинствах суфизма писалось в ряде наших работ (Билалов, 2011). Предлагаем читателю собственную классификацию адептов суфизма по их уровню освоения ритуально-культового содержания ислама, обладанию разнокачественным знанием и специфическими познавательными способностями.

На мой взгляд, низший уровень знаний свойствен дервишам (перс. «бедняк, нищий») – обычным членам мистического тарикатского братства. В нем начиная с XI в. институализируется метод мистического познания, путь религиозно-нравственного самосовершенствования суфия. Он накапливает необходимые для этого качества, и их культивирование фиксируется чередованием стоянок (макамат) и освоением духовных состояний (ахвал), располагающих верующего к покаянию, искренности, страху перед Всевышним, терпению, аскетизму, надежде на спасение, бедности, отречению от собственной воли, тоске, радости, любви к Всевышнему. Приобретение подобных качеств ведет человека от обычной религиозной практики к мистической «достоверной истине», доступной только избранным. В течение XII – XIV вв. в суфизме сложились 12 основных (или материнских) братств: рифайя, ясавийя, шазилийя, сухравардийя, кубравийя, бадавийя, кадирийя, мавлавийя, бекташийя, халватийя, накшбандийя-хваджаган (некоторые мусульманские авторитеты относили к ним также дасукийя, саадийя, байрамийя, сафавийя), давших начало многочисленным ветвям, оформившимся впоследствии в самостоятельные братства. На Западе по аналогии с католическими монашескими орденами применительно к суфийским братствам также укоренился термин «орден».

Тарикатский путь в этих общинах начинался с дервишей, рядовых членов братства. На арабском – это факиры, муриды в статусе суфийских учеников, послушников. На этом уровне верующий мусульманин, как нам представляется, знает азы Корана, некоторые его разделы и хадисы, имеет представление об истории и морали ислама, приобщается к совершению молитв, изучению классического арабского языка. Этот уровень, возможно, соответствует обучению в традиционных мактабах и решает вопросы освоения исламского шариата.

На следующем этапе познавательной деятельности, собственно тарикатском, усиливается личностное начало верующего. От учеников и послушников требуется индивидуальное усердие, направленное одновременно на нравственное самосовершенствование, начинается развитие суфия от шариата к божественной истине – хакике. Только так возможен второй, более высокий уровень религиозных знаний, присущих целой группе суфиев: абдал («заменяющий»), абрар («исполняющий обеты»), автад («колья»), ахьяр («самые лучшие»), нуджаба («превосходящие»), нукаба («предводители»), ашик («влюбленный»), шахид («свидетель»), ариф («познавший, мистик»). Этот уровень религиозных знаний – уровень медресе, кроме чтения (таджвид) на арабском языке и толкования (тафсир) Корана, его выпускники должны знать исламскую историю, этику и юриспруденцию (фикх), начальную философию и формальную логику.

Следующим, более высоким уровнем знаний обладают баба (в тюркском варианте) – религиозный бродячий проповедник, старец-наставник, глава обители турецкого ордена, мавла, мола, мевла – господин, покровитель, встречается еще титул мавлана, «наш господин», арабская версия халифа («преемник», «заместитель») – заместитель шейха суфийского братства.

Духовный и образовательный рост суфия здесь скорее соответствует мусульманскому вузовскому образованию. Если этот уровень рассмотреть с точки зрения проблематики нашей статьи, углубляясь при этом в историю и культуру ислама, то речь, на наш взгляд, идет о содержании такой образовательной дисциплины, как религиоведение (исламоведение), в основном как эмпирического описания истории, различных составляющих религии и ее культуры, их места в обществе и связи с другими социальными феноменами и т. п.

Четвертый, высший уровень знания достигается в хакикате – в результате испытаний, изнурительных сомнений, внутреннего отчаяния суфий обретает особую веру иман и истинную уверенность. Он характерен для руководителей тарикатов и суфийских общин. На персидском их называют просто пир («старец»). У арабов это кутб («ось, полюс, точка опоры»), мастер, муршид, наставник, учитель, устаз, шейх – тот, кто имеет право посвящать в орден, вали («друг, друг Бога»), святой, обладающий караматами – сверхъестественными способностями. Иман, вера в суфизме, не авторитарен, не опирается на божественное откровение, а является следствием субъективной, выстраданной, эмоционально-экстатической уверенности, результатом индивидуального озарения и мистической интуиции (Билалов, 2003). В состоянии фана – полного уничтожения, «небытия» собственного «я» – возможно постижение Бога, абсолютной истины. На этом уровне суфий обнаруживает индивидуальный творческий потенциал, особую методологию и философию постижения истины.

Рациональные науки и методология суфизма как условие познавательного ресурса мусульманского образования

Но насколько реальное исламское образование в прошлом и настоящем

реализует этот стихийно сложившийся опыт интеллектуального самосовершенствования мусульман? Есть мнение, что, как и всякая наука, теология не только имеет узкоспециальное значение, но и создает основу для сохранения, приумножения и последующей передачи в широкое общественное пространство определенного рода знания, которое имеет общекультурное значение (*Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев), 2016*). Автор считает, что теологическая рациональность является одним из существенных элементов европейской и российской культуры, она обеспечивает присутствие в культуре христианских истин и идей, выражающих религиозный опыт многих поколений. От такой задачи не отказываются и в исламе.

Примечательно в этой связи следующее мнение. Как отмечает заместитель ректора Международного университета «Аль-Мустафа» по научной работе (Иран) Али Аббаси, чтобы подготовить «знатоков религии, знающих помимо религии и эпоху, в которой они живут, и стремящихся к единству, обучить их рациональности, свободному мышлению, высокой духовности, нравственности, уважению к другим и самопознанию под тенью единобожия и поклонения Аллаху... – эта важнейшая задача не может быть выполнена, если не призвать на помощь рациональные науки, а в особенности философию» (Аббаси, 2016. С. 164–165).

Выявление роли рациональных наук и философии в образовательных традициях мусульманского мира всегда было проблемой актуальной. Так вот, есть авторитетные мнения, что в шиизме и суфизме вышеуказанным наукам исторически уделялось больше внимания, нежели в суннизме, особенно больше, чем в учебных заведениях арабских стран. Конечно, и калам, и логика, и алгебра, и геометрия, и астрономия, и другие естественные науки были в большинстве учебных заведениях. Однако после работы «Опровер-

жение философов» крупнейшего авторитета ислама философа и богослова Абу Хамид аль-Газали, который основательно вникал в проблему соотношения разума и веры, резко выступал против рационалистических концепций мутазитов, значение этих дисциплин и философии пошло на убыль. Хотя в своих наставлениях студентам Задиахират («Путевой припас для грядущей жизни») даются правила поведения для учёного, в которых акцентируется внимание на выдержанности, терпеливости, благонравии, отказе от высокомерия, способности быть самокритичным, готовым к признанию ошибок и т.п. (*Хисматулин, 2017. С. 78–79*), достоинствах духа, которые противоположны консервативному, застенелому мышлению. Авторитет аль-Газали сблизил суфизм и ортодоксальный ислам, хотя от этого богатое философское содержание суфизма не пострадало, и вместе с мыслителями рационалистического направления аль-Фараби, Ибн Синой, Сухраверди, особенно с эпохи Хаджи Насируддина Туси (XIII век), и другими философами (в основном шиитского толка) философские и рационалистические традиции в исламском образовании были сохранены и развиты в шиизме и суфизме.

А как обстоит дело сегодня в российском образовательном пространстве в целом и в его религиозной сфере в частности. От соответствующей ситуации зависит ответ на вопрос: насколько рациональные науки и методология суфизма предстают как условие познавательного ресурса мусульманского образования?

Теология преподается в 48 вузах России (в том числе более чем в 40 государственных), в 36 городах всех федеральных округов. Можно отметить уникальный опыт подготовки студентов по специальности «исламская теология» в Уральском государственном горном университете (*Гёрмес, 2016*), в котором кафедра православия была основана в 2010 г., а спустя два года

приступила к подготовке исламских теологов. Однако, как всегда, одно строим, другое разрушаем: «в светских вузах сокращают места на религиозно-учебных отделениях... не выстроив нормальной системы богословского образования... есть все шансы успешно развалить оформившуюся в постсоветские годы научную религиозно-учебную школу» (*Солодовник, 2015*). А ведь, как выше отмечалось, исламоведение решает важную задачу углубленного изучения культуры ислама как архитектуры, литературы, этики и др. достижений исповедующих эту религию народов.

Позитивная для российского религиозного образования тенденция роста вузовского сектора в нем, а также внимание к теологическому образованию еще не означают, что его содержание и направленность сегодня нас устраивают, что есть дидактическая определенность роли рационалистических и иррационалистических принципов и подходов в образовании и в целом познавательной культуре мусульман. Исторически так сложилось, что «ислам – это религия, которая по существу рационалистическая в самом широком смысле этого термина, рассматриваемая этимологически и исторически. Определение рационализма как системы, основанной на принципах, основанных на разуме, применимо к нему», пишет Э. Монтэ. По мнению автора, несмотря на все суеверия (поклонения святым, амулеты, использование розариюв и т.п.), главный ствол ислама сохранял верность фундаментальной догме религии, и потому «элементарная простота формулы, вероучение, столь точное, лишенное всех богословских сложностей и, следовательно, столь доступное для обычного понимания, как и следовало ожидать, действительно обладает чудесной способностью побеждать в сознании людей» (*Montet, 1913. P. 413–414*).

Определяет ли это утверждение стратегию теологического образования в исламе? Возвращаясь к вопросу о

значимости методологической миссии теологии по производству, накоплению, сохранению, развитию и трансляции религиозного знания, исходя из вышеизложенного, отметим следующее. Духовная практика тарикатов, составившая основу теоретической системы (как гносеологию и методологию) в суфийской познавательной культуре, – интеллектуальное сокровище всех мировых религий. В нем исторически конкретно подытожены достижения единства рассудочной и разумной деятельности человеческого интеллекта. Традиционная исламская методология – усул, зачастую сводимая к вопросам, касающимся словесности, аргументации и ряда практических принципов, непременно должна быть эффективизирована методологией познавательной культуры суфизма. Для этого данную методологию предстоит осовременить с точки зрения терминологии неклассической и постнеклассической науки, что будет в русле важнейшей тенденции современной культуры – сближения религии и науки. Современная наука всюду плодотворно реализует эту тенденцию – отчасти этим объясняется плюрализм методологических новаций – антропный принцип, универсальный эволюционизм, эзотерические и оккультные средства озарения, воображения и т.п. ныне находят творческое применение даже в естественных науках.

Этот методологический арсенал исламской познавательной культуры достаточно эффективен в постижении сути не только соответствующей религии и Бога, но и самого действительно мира. В христианстве и ортодоксальном исламе Бог и материальный мир не предстают как совмещенный объект человеческого познания, хотя знание, к которому стремится верующий, должно быть знанием постижения и поклонения Богу, более того, оно возможно как познание сотворенного Богом только через познание вещей,

звезд и стихий. Как писал Я. Беме, разум стремится к сущей истине...

Но в суфийской философии Бог не только един, но и единственен, он трансцендентен миру и имманентен ему, все бытие едино, и соответственно, в мире нет ничего, кроме Высшего Единого (*вахдат ал-вахдат*). Панентизм суфизма, к которому его подвел Ибн Араби, настаивая на принципе одновременной трансцендентности и имманентности Абсолюта множественному миру, превращает в единый объект познания и объект богопознания, и действительный мир как не связанный с Богом объект. И даже суфийские стоянки предстают не только как фиксированные духовные состояния на пути богопознания, но и как этапы познания материального мира, хотя для познания Бога, по мнению суфиев, необходимы откровение, вдохновение, божий свет. Все это свидетельствует о совпадении цели религиозного образования в суфизме с целями познания действительного мира, достижение которых предстает как своеобразный познавательный ресурс религиозного образования.

Задачи исламского теологического образования

Отгораживаться от методологических новаций, которые в определенной мере предвосхищены методологией суфийской философии, тем более исходящих из самой своей духовной сущности, исламу сегодня просто недопустимо. И государственно значимая задача – подготовка специалистов со знанием ислама – возлагает на вузы особую миссию – придать теологии рациональность, логичность, методологическую строгость, вооружить теологию эффективными философскими методами: диалектической логикой, синергетическими принципами, постмодернистскими методологическими новациями. Реализовать подобный вектор преобразований в религиозном образовании посылно для светских вузов.

И отрадно, что за последние 15 лет достаточно быстро Минобрнауки РФ были разработаны и утверждены все необходимые стандарты по направлению «теология». ВАК в октябре 2015 г. одобрил паспорт научной специальности «теология», т. е. задал определенные рамки для защиты диссертаций по данной научной специальности, позволив отечественной теологии сделать первые шаги в науке.

Из традиционных религий пока, кроме православных, стандартом сумели воспользоваться лишь мусульмане, и сейчас готовят по нему теологов, в частности, в Российском исламском университете. И в том, что подготовка специалистов со знанием ислама – приоритетная задача развития государства, нет никакого преувеличения – об этом свидетельствует общественно-политическая напряженность последних десятилетий в России, вызванная противоречиями и конфликтами религиозного порядка и угрожающая ее единству и существованию. Ныне исламские богословы все больше обращают внимание на внутренние причины внутриисламских конфликтов, рост активности экстремистских организаций, появление ИГИЛ (так называемого «Исламского государства», запрещенного в РФ), подчеркивая в первую очередь тиранию, диктатуру, авторитаризм, экономическую отсталость, безработицу, бедность, коррупцию (Губадуллина, 2013. С. 40). Эти факторы из разряда поверхностных, на виду. Но исламские интеллектуалы углубились в самые исторические истоки своей религии, усматривая в ней значимые противоречия для современных конфликтов, призывают мусульман «отказаться от самолюбования, восхищения своей самобытностью и посмотреть на себя через призму интернациональной, универсальной цивилизации, увидеть свое отставание, которое может быть преодолено только через «революцию» – в соответствии с Кораном, изменить состояние души, сознание, совершить

тем самым «великий джихад» (который как более важный религиозный акт противопоставляется политическому «джихаду»)). Только так возможно новое арабское возрождение, «новая нахда», считает аль-Джабири (Фролова, 2013. С. 11–18).

Задача эта для мусульманского мира, раздираемого противоречиями, архисложная. Ведь, как правильно подмечено, арабский мир во многом характеризуется борьбой между традиционалистами и модернистами. Первые настойчиво и последовательно выступают против реформы. Известно также, что большинство мусульман в арабском мире являются мусульманами-суннитами, полагая, что первые четыре халифа являются правопреемниками Мухаммеда. «С момента разгрома арабских сил в арабо-израильской войне западные модели общества, которые были секуляристами и нацелены на модернизм, были отвергнуты арабским миром. Эта борьба и возможная революция в Иране способствовали поддержке исламских священнослужителей и традиционалистов» (Esposito, 2000).

Однако критическая самооценка исламского мира имеет свои уровни, и поиск глубинных детерминантов противоречий и кризиса исламской идеологии и политики – задача больше философская, нежели богословская. Задача эта связана отчасти с осмыслением существа великого джихада, «новой нахды». Вектор на решение этой задачи указан отчасти во взгляде шейха Рафиля Гайнутдина на ситуацию в исламе через призму универсальной цивилизации с выявлением в ней роли типа мышления. Говоря о новых вызовах и причинах кровавых конфликтов в мире, председатель Духовного управления мусульман РФ убежден, что они имеют «ценностную и цивилизационную природу», в том, что «стал формироваться тот самый антропоцентричный тип мышления с присущими ему индивидуализмом, эгоцентризмом, ге-

донизмом, ориентацией на материальный мир, проповедничеством стяжательства и обогащения во имя личных целей, стиранием культурного разнообразия, унификацией человечества, наконец, кризисом духовности» (*Муфтий шейх Равиль Гайнутдин, 2016. С. 33*). Этому антропоцентричному типу мышления, господствующему в европейской цивилизации, исламские богословы и теологи ныне противопоставляют великий джихад как революционный духовный религиозный акт. Таким образом, критика антропоцентричного типа мышления предполагает выработку альтернативной мыслительной стратегии в рамках великого джихада.

Этот действительно революционный по степени значимости духовный акт во многом, как нам представляется, связан с синтезом рационалистической и иррационалистической тенденций в познании, кстати, как общей закономерности современной науки. Для религии ислама это означает, как мы в данной статье пытаемся обосновать, должную оценку в общем арабском и исламском разуме мыслительных преимуществ суфизма, их широкого культивирования в исламской теологической науке. И именно в контексте широко дискутируемых в современной мусульманской философии вопросов возрождения арабов наметился акцент – переход от радикальной рационалистической настроенности в период возникновения возрожденческой мысли в XIX в. к нерациональной основе познавательной культуры. Преимущество интеллектуальной стратегии философии суфизма, гносеологических идей заключаются в подключении к рассудочному мышлению интуитивных, мистических и других неосознаваемых духовных актов, и когда аль-Джабири утверждает, что прежний «арабский разум» потерпел неудачу в деле нового возрождения и теперь стоит задача критики этого унаследованного разума и опоры на новый,

критический рационализм (*Фролова, 2013. С. 16*), то речь идет о содержательном расширении рационализма суфийской методологией. Такое расширение – в русле современной постнеклассической науки, которая решительно отходит от абсолютизации и культивирования одной только целевой рациональности, постепенно осваивая ценностную рациональность, которой, как известно, не чужды иррациональные способности субъекта познания (*Билалов, 2015. С. 167–182*).

Задача мусульманской теологии и философии – вывести осмысление данного вероучения на современную мыслительную стратегию как важнейшего компонента «великой находы», той революции в состоянии души мусульманина, которая позволит ему осознать внутреннюю противоречивость духовных и интеллектуальных истоков ислама, стать на позиции плюрализма и толерантности мусульман. В этом заключается суть перехода в общественном сознании от невежественного ислама к просвещенной религии. Решение этой задачи требует подготовки квалифицированных кадров для религиозных структур всех уровней, иначе говоря, эта подготовка должна быть многоуровневой.

Исламское образование призвано перевести религиозную умму от невежественного состояния к просвещенному, что не означает достижения единственно истинного ислама. Это уже осознается многими лидерами мусульманского духовенства. Вот что заявил председатель Управления по делам религии Турецкой Республики доктор М. Гёрмез на VII Международной научно-образовательной мусульманской теологической конференции «Роль и значение исламского богословского наследия в укреплении духовного пространства Евразии»: «Мы, мусульмане, обязаны идти вместе и делиться знанием на пути истины, а не присваивать себе истину. Проблема, которую мы сегодня переживаем, в

том, что каждый говорит: истина в моих руках. Но истина в том, что она ни в чьих руках. Истина – это идеал, это цель, это путь, к которому мы все идем и учимся» (Билалов, 2017. С. 138).

Такой подход исламских теологов никак не принижает международный авторитет ислама. Наоборот, он приведет к росту его приверженцев из христианского и иных религиозных миров. «Я не мусульманин в прямом смысле этого слова, хотя я надеюсь, что я «мусульманин» как «один, отданный Богу», но я считаю, что вложенный в Коран смысл содержит обширные запасы божественной истины, с помощью которых я и другие западные люди многому научились. Ислам, безусловно, является сильным претендентом на обеспечение базовых рамок одной религии будущего» (Montgomery, 1983. P. 9).

Есть и другие весомые аргументы тех же западных политологов и политиков в пользу нравственных и познавательных достоинств ислама. «Ислам – это нечто большее, чем формальная религия: это интегральный образ жизни. Во многом это является более определяющим фактором в опыте его последователей, чем любая другая мировая религия. Мусульманин («тот, кто подчиняется») всегда живет лицом к лицу с Богом и не будет разделять его жизнь и свою религию, свою политику и свою веру. Исходя из своего сильного акцента на братстве людей, сотрудничающих во исполнение Божьей воли, ислам стал одной из самых влиятельных религий в современном мире» (Williams, 1962).

Акцент ислама на братстве людей, в том числе всех верующих, должен быть по достоинству оценен и самими мусульманами. Давние на Северном Кавказе дискуссии между ваххабитами и суфиями не должны преследовать цель установления и обнаружения истинных мусульман. Современный цивилизованный путь – это идейный джихад и его средства – «это широкий культурный кругозор и надлежащий

научный уровень, развитие талантливых личностей, интеллектуальный потенциал; это книги, научные труды и статьи, печать, радио и телевидение» (Доктор Али Мухиддин аль-Карадаги, 2015. С. 148). Как нам представляется, религиозное просвещение и образование должны быть нацелены на осознание очень значимой для цивилизации цели – освоения новой толерантности. Верно подмечено: «Пропаганда исключительности, совершенства ислама провоцирует несведущих мусульман к конфронтации с теми, кто не разделяет их взглядов» (Билалов, 2011. С. 188).

Эта задача связана отчасти с осмыслением сущности великого джихада, «новой находки» на уровне теологического и философского образования духовенства. Теологическое образование в исламских и светских вузах должно быть качественным, для чего надо повысить роль рациональных наук и философии в формирующихся образовательных традициях. Эта – общая задача, в определенной степени – промежуточная. Стратегическая же цель теологического образования – обеспечить базу для теологии и философии религии как науки для осмысления «великой находки», вывести ислам на освоение современной мыслительной стратегии, позволяющей адекватно толковать Коран и стать на позиции плюрализма и толерантности.

Заключение

Изучение в рамках религиозного образования природного и социального мира, которое нами названо познавательным ресурсом религиозного образования, имеет значение, выходящее за пределы религиозного просвещения. В исламе оно состыковано с освоением эффективной методологии, мыслительной стратегии, которой по-сильно осуществление «новой находки» и великого джихада. Все это невозможно без теологического образования, которое в России делает первые шаги. В Москве, Казани, Уфе исламские вузы

предпринимают заметные и серьезные усилия. На Северном Кавказе, в том числе в Дагестане, внимание направлено на количество обучаемых, предстоит серьезная работа по качеству их знаний, общеобразовательному росту, тем более по теологической и философской подготовке в соответствии с классическими канонами теологического образования. Нередки обсуждения религиозного состояния, проблем экстремизма и терроризма в Дагестане с приглашением компетентных философов из Москвы и регионов на конференции Дагестанского научного центра РАН и вузов, но почти без участия священнослужителей и представителей религиозного образования. Без подобных контактов, без тесного сотрудничества религиозного и светского образования вопрос о переходе от невежественного ислама к просвещенному, подготовки квалифицированных кадров для религиозных структур всех уровней еще долго будет оставаться благим пожеланием.

Литература

1. Аббаси А. Положительный общественный опыт и сплочение в мусульманском обществе выпускников исламских учебных заведений, опирающихся на рациональные методы науки, включая философию // Альманах Международного мусульманского форума / гл. ред. Д.В. Мухетдинов. М. : Медина, 2016. Вып. 1. 260 с.
2. Биалов М.И. Гносеологические идеи в религиозном сознании // Вопросы философии. 2011. № 8. С. 177–180.
3. Биалов М.И. Гносеологические идеи в структуре религиозного сознания. М. : Academia, 2003. 128 с.
4. Биалов М.И. Онтологические и гносеологические различия суфизма и салафизма // Исламоведение. 2015. № 1 (23). С. 61–68.
5. Биалов М.И. Смена типов мышления в процессе «великого джихада» в исламе // Ислам в современном мире. 2017. № 13 (1). С. 167–182.
6. Гёрмес М. Главная проблема уммы сегодня // Альманах Международного мусульманского форума / гл. ред. Д.В. Мухетдинов. М. : Медина, 2016. Вып. 1. 260 с.
7. Гибадуллина Н. Как в светском уральском вузе готовят исламских теологов. Режим доступа: yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D1%81%.

8. Доктор Али Мухиддин аль-Карадаги. Мы и другие: фундаментальное правоведческое исследование отношения мусульман к немусульманам (в мирное и военное время, в положении меньшинства и большинства) в свете Писания, Сунны и фикха равновесия. Махачкала : Лотос, 2015. 272 с.

9. Доктор шейх Али Мухиддин аль-Карадаги. Политические и экономические проблемы уходят корнями в морально-нравственный кризис // Альманах Международного мусульманского форума. М. : Медина, 2016. Вып. 1. 260 с.

10. Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев). Теология в светском образовательном пространстве. Режим доступа: www.pravoslavie.ru/92784.html.

11. Муфтий шейх Равиль Гайнутдин. Миссия религии – открытие и познание Бога в сердце современного человека // Альманах Международного мусульманского форума. М. : Медина, 2016. Вып. 1. 260 с.

12. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система / Ин-т восточных рукописей РАН. М. : Наука; Вос. лит-ра, 2016. Т. II. 365 с.

13. Солодовник С. Теология в светских вузах. Режим доступа: www.sova-center.ru/religion/publications/2015/10/d33126/.

14. Фролова Е.А. Арабское «возрождение» как проект модернизации // Вопросы философии. 2013. № 5.

15. Хисматулин А.А. Сочинения имама аль-Газали. СПб. : Петербургское востоковедение; М. : Садр, 2017. 640 с.

16. Esposito J.L. Contemporary Islam: Reformation or Revolution? // From Oxford History of Islam. Oxford University Press, 2000.

17. Montet E. La Propaganda Chretienne it Adversaries Musulmans, Paris, 1890, quoted by T.W. Arnold in The Preaching of Islam. London, 1913. P. 413–414.

18. Montgomery W. Islam and Christianity Today. London, 1983.

19. Williams J.A. (ed.). Islam. New York: George Braziller, 1962.

References

1. Abbasi, A. (2016). Polozhitel'nyy obshchestvennyy opyt i splochenie v musul'manskom obshchestve vypusknikov islamskikh uchebnykh zavedeniy, opirayushchikhsya na ratsional'nye metody nauki, vklyuchaya filosofiyu [Positive public experience and solidarity in Muslim society of graduates of Islamic educational institutions, based on rational methods of science, including philosophy]. *Al'manakh Mezhdunarodnogo musul'manskogo foruma* [Almanac of the International Muslim Forum]. Moscow: Medina, 1.

2. Bilalov, M.I. (2011). Gnoseologicheskie idei v religioznom soznanii [Epistemological ideas in religious consciousness]. *Voprosy filosofii* [Philosophy issues], 8, 177-180. (in Russian).
3. Bilalov, M.I. (2003). *Gnoseologicheskie idei v strukture religioznogo soznaniya* [Epistemological ideas in the structure of religious consciousness]. Moscow: Academia.
4. Bilalov, M.I. (2015). Ontologicheskie i gnoseologicheskie razlichiya sufizma i salafizma [Ontological and epistemological differences of Sufism and Salafism]. *Islamovedenie* [Islamic studies], 1 (23), 61-68. (in Russian).
5. Bilalov, M.I. (2017). Smena tipov myshleniya v protsesse «velikogo dzhikhada» v islame [Changing thinking patterns in the process of the "great jihad" in Islam]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world], 13 (1), 167-182. (in Russian).
6. Germez, M. (2016). Glavnaya problema ummy segodnya [The main problem of the Ummah today]. *Al'manakh Mezhdunarodnogo musul'manskogo foruma* [Almanac of the International Muslim Forum]. Moscow: Medina, 1.
7. Gibadullina, N. (2013). How Islamic theologians are trained in a secular Ural university. Available at: <http://yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D1%81%>.
8. Doktor Ali Mukhiddin al'-Karadagi. (2015). *My i drugie: fundamental'noe pravovedcheskoe issledovanie otnosheniya musul'man k nemusul'manam (v mirnoe i voennoe vremya, v polozhenii men'shinstva i bol'shinstva) v svete Pisanii, Sunny i fikkha ravnovesiya* [We and others: A fundamental legal study of the attitude of Muslims to non-Muslims (in peacetime and wartime, in the position of the minority and the majority) in the light of Scripture, the Sunnah and the fiqh of balance]. Makhachkala: Lotos.
9. Doktor sheykh Ali Mukhiddin al'-Karadagi. (2016). Politicheskie i ekonomicheskie problemy ukhodyat kornymi v moral'no-nravstvennyy krizis [Political and economic problems are rooted in the moral crisis]. *Al'manakh Mezhdunarodnogo musul'manskogo foruma* [Almanac of the International Muslim Forum]. Moscow: Medina, 1.
10. Mitropolit Volokolamskiy Ilarion (Alfeev). (2016). Theology in the secular educational space. Available at: www.pravoslavie.ru/92784.html.
11. Muftiy sheykh Ravil' Gaynutdin. (2016). Missiya religii – otkrytie i poznanie Boga v serdtse sovremennogo cheloveka [The mission of religion - the discovery and knowledge of God in the heart of modern man]. *Al'manakh Mezhdunarodnogo musul'manskogo foruma* [Almanac of the International Muslim Forum]. Moscow: Medina, 1.
12. Prozorov, S.M. (2016). *Islam kak ideologicheskaya sistema* [Islam as an ideological system]. Moscow: Nauka; Vos. lit-ra, II.
13. Solodovnik, S. (2015). Teologiya v svetskikh vuzakh [Theology in secular universities]. Available at: <http://www.sovacenter.ru/religion/publications/2015/10/d33126/>.
14. Frolova, E.A. (2013). Arabskoe «vozhrozhdenie» kak proekt modernizatsii [Arab "revival" as a modernization project]. *Voprosy filosofii* [Philosophy issues], 5. (in Russian).
15. Khismatulin, A.A. (2017). *Sochineniya imama al-Gazali* [Works of Imam al-Ghazali]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie; Moscow: Sadra.
16. Montet, E. (1913). *La Propaganda Chretienne et Adversaries Musulmans*, Paris, 1890, quoted by T.W. Arnold in *The Preaching of Islam*. London.
17. Williams, J.A. (ed.) (1962). *Islam*. New York: George Braziller.
18. Esposito, J.L. (2000). *Contemporary Islam: Reformation or Revolution? From Oxford History of Islam*. Oxford University Press.
19. Montgomery, W. (1983). *Islam and Christianity Today*. London.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Билалов Мустафа Исаевич

Доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой онтологии
и теории познания,
Дагестанский государственный
университет;
E-mail: mibil@mail.ru

Mustafa I. Bilalov

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department
of Ontology and Epistemology,
Dagestan State
University;
E-mail: mibil@mail.ru