



Т.Е. Седанкина

Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 173-198

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-1-173-198

УДК 297.1

Original Paper

Оригинальная статья

Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой

Т.Е. Седанкина^{1, 2а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Резюме: В статье представлен специфический терминологический (понятийный) аппарат, используемый М.-Са'идом М.-Рамаданом аль-Буты в книге «ас-Саляфийа», с подробным рассмотрением понятий «арабские весы», «научно-идейный щит» и «компас», определяемых шейхом в качестве опоры методологической стези познания (манхадж), установленной праведными предшественниками, обладающими искренностью исповедания и первозданной арабской речью. На основании систематизации информации, встречающейся более чем в половине разделов книги, дается краткая характеристика исследователей, придерживающихся весов здравого смысла и отступивших от них, а также результаты их деятельности. В ходе выявления позиции Рамадана аль-Буты по поводу вопроса о границах вопрошания рассматривается его отношение к сформулированному представителями крайнего консервативного подхода кораническому запрету задавать вопросы, а также к пределам свободы авторского суждения, отстаиваемой сторонниками либерального подхода в религии. На примере классификации знаний, представленных Рамаданом аль-Буты, а также гибкости его языка и способности к деликатному подбору слов показывается, как с помощью предложенной методологии шейху удается сбалансировать крайние точки зрения, тем самым предложив умеренную позицию исламского методологического подхода.

Ключевые слова: манхадж; научная стезя познания; весы здравого смысла; научно-идейный щит; компас; границы вопрошания; статус личного мнения; фитра

Для цитирования: Седанкина Т.Е. Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):173–198. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-173-198



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



T.E. Sedankina

Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 173-198

Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis

T.E. Sedankina^{1, 2a}

¹Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Abstract: The article presents the specific terminological (conceptual) apparatus used by M.-Said M.-Ramadan al-Buti in the book “al-Salafiyyah”, with a detailed consideration of the concepts of “Arabian scales”, “scientific and ideological shield” and “compass”, defined by the Sheikh as the pillars of the methodological path of knowledge (manhaj) established by the righteous predecessors with sincerity of confession and pristine Arabic speech. Based on the systematization of information found in more than half of the sections of the book, the research provides a brief characterization of the scholars who adhere to the scales of sanity and those who have deviated from them, as well as the results of their work. In the course of identifying Ramadan al-Buti's position on the issue of the limits of questioning, the paper reveals his attitude towards the Quranic prohibition of questioning formulated by the representatives of the extreme conservative approach, as well as the limits of freedom of authorial judgment advocated by the representatives of the liberal approach in religion. Using the example of Ramadan al-Buti's classification of knowledge, as well as the flexibility of his language and his ability to choose words delicately, the author describes how, through his proposed methodology, the sheikh manages to balance the extreme viewpoints, thereby offering a moderate position of Islamic methodological approach.

Keywords: manhaj; scientific path of knowledge; scales of sanity; scientific and ideological shield; compass; boundaries of questioning; status of personal opinion; fitrah

For citation: Sedankina T.E. Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):173-198. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-173-198

Введение

В свете актуальности разработки методологии теологии значительный интерес представляют труды Мухаммад-Са'ида Мухаммад-Рамадана аль-Буты¹ (1929–

¹ При первом упоминании имени Мухаммад-Са'ида Мухаммад-Рамадана аль-Буты отметим, что в книгах шейха, переведенных на русский язык, наблюдаются разночтения в написании как самого имени, так и названия одной и той же книги (видимо, ввиду разных подходов к транскрипции арабских слов). Так, на обложке книги, изданной в 2008 году издательством «Ансар» под названием «Салафия», указано имя Рамазан аль-Буты, в исходных данных этой же книги – Рамадан аль-Бути. В той же книге, переизданной в 2021 году издательством «Зейн» под названием «Саляфиййя», на



2013) – одного из крупнейших исламских ученых современности, «продолжающих традицию, заложенную великими богословами прошлого, ведущего идеологическую борьбу с идейными противниками, пытающимися пошатнуть здание исламского богословия» [1, с. 10]. На основе анализа четырех книг Рамадана аль-Буты, переведенных на русский язык, нами рассматривается исламский умеренно-традиционалистский методологический подход², изучение которого особенно важно в исламских религиозных учебных заведениях. В плане собственно методологии наибольший интерес представляет книга «ас-Саляфиййа», где уделяется большое внимание вопросам методологии (манхадж), которой дается развернутое определение, и подчеркивается важность неукоснительного следования стезе, указанной первыми тремя поколениями праведных предшественников (саляфов). Вводится понятие «весы», которые предназначены для взвешивания степени приверженности ученого исламским канонам. Рассматриваются вопросы допустимых «границ вопрошания», а также границ самого метода, оберегаемых «научно-идейным щитом», предохраняющим основы религии и доктринальные положения ислама от заблуждений и нововведений. Во избежание «скитаний в долинах заблудших» [3, с. 55] Рамаданом аль-Буты предлагается «компас», указующий направление пути,

обложке написано имя Рамадан аль-Бути. Подобное разночтение выявлено также в книге «Исламское вероучение и философия», изданной в 2023 году. Здесь и далее мы будем придерживаться написания имени Рамадан аль-Буты, так как в мусульманском мире его фамилия произносится только как Буты, а написание Бути связано с английским вариантом написания, но и англоязычные исламоведы (арабисты) произносят его как Буты.

² В исламской методологической традиции принято выделять четыре крупные методологические школы (школу ахль аль-хадис (ханбалитов / асаритов), две школы исламского богословия – каляма (аш‘аризм и матуридизм) и суфийскую школу внерационального знания, «имеющие между собой некоторые различия, которые, однако, не носят принципиального характера и по сегодняшний день представляют доктрину правоверного суннитского ислама») [2, с. 57]. Внутри каждой из этих школ традиционного ислама, центральным для определения которого является понимание Сунны в качестве живой традиции, восходящей через цепочку передатчиков к источнику этой традиции – пророку Мухаммаду, обнаруживается неоднородность мысли, варьирующейся между двумя крайностями. В школе асаритов такими крайностями являются “Сцилла ригоризма”, проявляющаяся в непреклонном отстаивании буквалистского понимания традиции и исключении каких бы то ни было компромиссов, и Харибдой “эпистемологического анархизма”, когда рациональные инструменты познания становятся собственно методологической опорой исследователя. По нашему мнению, специфика методологического подхода Рамадана аль-Буты заключается в способности прохождения между двумя крайностями, являя собой умеренное крыло традиционалистской исламской мысли. Выражение «между Сциллой и Харибдой», используемое нами для анализа подхода Рамадана аль-Буты, довольно часто применяется в современных исследованиях, касающихся разных областей знаний (философии, социологии, экономики, археологии, религиоведении, теологии). Фразеологизм «между Сциллой и Харибдой» возник благодаря использованию этой фразы Гомером в поэме «Одиссея», где повествуется о преодолении ее главным героем пролива, на обоим берегах которого обитают два чудовища – Сцилла и Харибда. Считаем, что к нашему исследованию оно имеет непосредственное отношение.



проложенного носителями чистого арабского языка и незамутненной исламской природы (фитры), праведными предшественниками – саляфами.

Методы и материалы

С целью выявления методологических позиций Рамадана аль-Буты, умело проходящего между «Сциллой» бескомпромиссного следования букве и «Харибдой» спекулятивного анархизма, автор представленного исследования основывается на принципе объективности и нейтральности, заключающемся в стремлении оставаться на позиции беспристрастности, рассматривая подход современного исламского богослова максимально непредвзято. Использование методов системного анализа и реконструкции позволяет систематизировать идеи Рамадана аль-Буты, касающиеся собственно методологии, представленные в разрозненном виде в четырех его работах. Методом контекстуального анализа осуществляется классификация языкового материала, а также определяются количественные показатели употребления богословом свойственных ему специфических методологических концептов. Для прояснения терминологических неясностей и смысловых нюансов автор обращается к энциклопедическим словарям, а также работам средневековых богословов и современных исследователей исламской традиции.

Полученные результаты

В ходе исследования а) определен понятийный методологический аппарат Рамадана аль-Буты; б) рассмотрены ключевые составляющие методологической стези познания (манхадж); в) выявлена позиция богослова относительно границ вопрошания и статуса личного мнения в религии, в результате чего методологический подход Рамадана аль-Буты нами отнесен к умеренно-консервативному крылу, что указывает на возможность и необходимость обращения к идеям богослова в образовательной и исследовательской деятельности российских исламских вузов.

1. Терминологический (понятийный) аппарат Рамадана аль-Буты, используемый им в книге «ас-Саляфиййа»

Методом тематического контент-анализа нами определен терминологический (понятийный) аппарат, свойственный Рамадану аль-Буты (группа часто встречающихся в книге специфических терминов – манхадж, весы, граница, научно-идейный щит, компас), посчитана частотность их употребления, а также приведен контекст (ряд словосочетаний, раскрывающих собственно содержание данных понятий). Последовательность словосочетаний приведена в соответствии как с частотой употребления в тексте, так и со смысловой нагруженностью.



Понятие «методология» приводится в книге 68 раз в следующих словосочетаниях: «всеохватная методология», «научная методология», «методология познания», «единственная методология», «единая методология», «общепринятая методология», «четкая методология», «согласованная методология», «направляющая методология», «методология как единственное мерило», «законопроизводящая методология», «дух и буква методологии», «фундаментальные основы методологии», «методология толкования Священных Текстов», «точное соблюдение методологии».

Понятие «стезя» упоминается в книге 50 раз в следующих словосочетаниях³: «всеохватная стезя», «научная стезя», «стезя познания», «методологическая стезя», «стезя Ясного Писания», «безупречная исламская стезя», «ведущая стезя», «истинная стезя», «правящая стезя», «начертанная стезя». Здесь же можно выделить группу словосочетаний, очерчивающих методологическое пространство: «рамки стези Писания и Сунны», «внутри круга стези», «внутри свода начертанной стези», «в рамках начертанной стези». Отдельным блоком целесообразно выделить словосочетания, указывающие на действия: «приверженность стезе познания», «следование стезе», «убежище в стезе», «деятельность, наставляющая на стезию», а также указание на опасность утратить верный курс: «множество слабых стезей», «отдаленность от стези Корана».

Понятие «весы» приводится в книге 31 раз в следующих словосочетаниях: «арабские весы», «весы Закона», «действующие весы», «весы здравого смысла», «согласованные весы», «весы справедливого суждения», «весы рационального взвешивания и логики», «единственные весы». Здесь же рассматриваются сферы применения весов, о чем речь пойдет ниже.

Понятие «граница» приводится в книге 28 раз в следующих словосочетаниях: «границы методологии», «границы данной стези», «границы метода», «единственная граница, правило и мерило», «границы благоразумия и заблуждения». Отдельным блоком представлены словосочетания, указывающие на важность нахождения внутри границ и недопустимость их переступания: «границы вопрошания», «границы, которые не следует переступать», «допустимые границы творчества», «пребывание внутри границ, очерченных Священными Текстами». Также присутствуют словосочетания, указывающие на различные мнения, относительно широты границ: «полемика вокруг границ», «расхождение во мнениях относительно границ», «неопределенность границ», «границы личного законотворческого мнения (иджитхад)», что может привести (и приводит) к «расширению границ личного мне-

³ Последовательность словосочетаний приводится в соответствии с частотой употребления в тексте перевода книги «ас-Салафийя» Рамадана аль-Буты.



ния», «выходу за границы», «выходу за границы явных смыслов», «выходу за границы методологии». Для защиты границ Рамаданом аль-Буты предлагается «щит» и «компас».

Слово «*щит*» употребляется в книге 2 раза в словосочетаниях «научно-идейный щит» и «щит ихсана», направленный на «защиту постулатов верования», «защиту основ религии и доктринальных положений ислама»; «защиту истины»; «защиту от тяжких заблуждений и новоявленных проблем».

Слово «*компас*» приводится 2 раза и рассматривается в качестве помощника в «избегании поворотов в долину скитаний и блуждания».

В первой части книги «ас-Саляфиййа», озаглавленной «Научная методология (манхадж) в религии: определение и зарождение», в разделе «Всеохватность методологии (манхадж)» шейх Мухаммад-Са'ид Рамадан ал-Буты приводит развернутое определение методологии (манхадж).

«*Манхадж* – это метод, гарантирующий исследователю достижение искомой истины, в стремлении к которой он не заблудится среди многочисленных развилок и перекрестков, не примет ложь за заветную истину независимо от того, является ли искомая истина преданием, достоверность или смысл которого он желает выявить, или же научным тезисом, который он хочет доказать или опровергнуть» [3, с. 54]. Шейх подчеркивает, что «*стезя познания* должна быть [объективно] найдена, а не [искусственно] сотворена учеными. Эта стезя является непреложной истиной, так как непосредственно связана с фитрой⁴ – изначальной природой человека» [2, с. 54]. Рамадан аль-Буты отмечает, что «одним из важнейших условий истинности этой стези является наличие у нее *собственного уникального бытия в глубинах человеческой мысли и в чистом источнике самой природы человека*, подобно семени, изначально вложенной щедрой рукой Всевышнего в разум человека [3, с. 55].

В связи с тем, что первые поколения мусульман (саляфы) являлись *обладателями чистой исламской натуры* (фитры), оригинальным верованием и искренностью исповедания, характеризующимся отсутствием проявлений искусственности и склонности к нововведениям, а также *носителями первозданной арабской речи*, не загрязненной примесями иноязычных диалектов и чужеродных понятий, наделяющей их способностью к подлинному пониманию смыслов и контекстов, Ра-

⁴ Выдающийся мусульманский ученый Ибн-Манзур (1233–1312), являющийся автором 20-томного толкового словаря арабского языка «Лисан аль-'араб», дает следующее определение фитре: «Фитра – это то, в соответствии с чем Аллах создает людей и что состоит из знания о Нем» [4, с. 56]. Современный иранский философ, религиовед, автор книги «Врожденное знание об Аллахе» (Ходашенаси-йе фетри) 'Азизолла Махризи характеризует фитру как «особое стремление в глубине бытия самого человека, которое Аллах своей мудростью заложил в человеческом сердце, и люди настолько тесно связаны с этой частицей своего бытия, что расставание с ней означало бы отчуждение от своей человеческой сущности и своей подлинной природы» [5, с. 74–82].



мадан аль-Буты считает методологию, сформулированную саляфами, подлинной [3, с. 10], призывая неотступно следовать *методологической стезе*, которой придерживались первые три поколения праведных предшественников⁵. Известный всему миру «отец ‘алимов Шама» [3, с. 6] характеризует каждое из них.

Первое поколение (сахабы) представляет собой «воплощение первого эшелона верующих», принявших основы исламского вероучения из уст самого Посланника Аллаха ﷺ. Это те, в разуме и сердцах которых каноны и боговдохновенные правила закрепились в чистом виде, без каких-либо изменений. Второе поколение явлено «последователями» (таби‘ин) сподвижников Пророка ﷺ, получивших заряд сияющей веры через его непосредственное лицезрение, поколение, неотступно следующее личному примеру сподвижников, вскормленных лучами пророчества. Третье поколение «последователи последователей» (таби‘у ат-таби‘ин) – последний поток провозвестников конца эры чистоты мировоззрения и незапятнанности оригинального исламского вероучения инородными примесями (бид‘ат) [3, с. 8].

На основании вышеизложенных доводов шейх Рамадан аль-Буты заключает, что *методологию*, указанную саляфами, «следует рассматривать как устав» [3, с. 21].

Далее рассмотрим содержания понятий «арабские весы», «научно-идейный щит» и «компас», которые Рамадан аль-Буты определяет в качестве опоры методологической стези познания.

2. Арабские весы, научно-идейный щит и компас как опоры методологической стези познания

Праведные предшественники открыли доступ к чистым и ясным *арабским весам* – мерилу здравого смысла и справедливого суждения, научно-идейному щиту, очерчивающему границы самостоятельных вопрошаний, а также даровали *компас*, не позволяющий сбиться с правильного пути. «Власть данной опоры распространяется на все поколения и сословия мусульман, без разделения на “саляфов” и “халляфов”, сподвижников и последователей, арабов и иноземцев» [3, с. 51]. Мерить данными весами, соизмеряя собственные границы со щитом, двигаться строго по компасу обязаны в равной степени все мусульманские общины [3, с. 18]. Это единственная опора, которая едина и неизменна [3, с. 51].

Весы Закона предназначены для:

⁵ Рамадан аль-Буты опирается на хадис аль-Бухари и Муслима в передаче от ‘Абдуллаха ибн Мас‘уда: «Лучшие люди – мое поколение, затем – те, что придут им на смену, а затем – те, которые придут на смену и этим. Но затем появятся такие, которые будут бессовестно бросаться свидетельствами и клятвенными заверениями направо и налево».



- обеспечения мусульманской уммы благополучием и процветанием благодаря единому пониманию Писания Аллаха и Сунны и отделению истины от облаченных в нее смутных религиозных воззрений;

- выявления здоровой личной позиции понимания Закона, являющегося действительной нормой для каждого мусульманина, и высвечивания уровня приверженности верующего мусульманским канонам и степени отклонения страстолюбцев от прямого пути [3, с. 72];

- взвешивания взаимоисключающих точек зрения исследователей муджтахидов с целью выявления ценности каждой из них, а также определения и сортировки позиций, заслуживающих поощрения и порицания.

На примере *трехчастной структуры весов*, включающих в себя введение, сердцевину и завершение, а также разъяснения функций каждой из них шейхом ислама раскрывается трехчастная исламская методология.

Функцией «введения» является исчерпывающее разъяснение первоисточника, основа которого – это Писание Аллаха, указывающее на необходимость следования Сунне Его Посланника ﷺ – второму по значению каноническому первоисточнику, подчинения третьему по значению источнику, содержащему выражение воли Всевышнего Аллаха, – коллегиально принятому решению (иджма'), а также усердствования (иджтихад) в определении оснований Законов, содержащихся в Священных Текстах [3, с. 65]. «*Сердцевина весов*» представляет собой общепринятые арабские правила толкования Священных Текстов, подразделяющиеся на толково-словарные (далялят) и разъясняющие (баян) [3, с. 70–72]. «*Завершение*» включает требования, предъявляемые к исследователю (муджтахиду), и критерии достижения им степени иджтихада [3, с. 70–72]. Введение, сердцевина и завершение являют собой *методологию выведения положений из доводов* (усуль фикх) и *правил толкования Священных Текстов* (кава'ид тафсир ан-нусус) [3, с. 72]. При описании *трехчастной методологии* Рамадан аль-Буты использует *метафору путника*, ступившего на путь познания ислама, которому предстоит пройти три обязательных этапа с соблюдением ряда правил, содержащихся в «весах здравого смысла и справедливого суждения» [3, с. 57], дарованных искателю истины праведными предшественниками. На первом этапе, руководствуясь критериями «введения весов», определяющими достоверность преданий⁶, путник убеждается в подлинности

⁶ Вопросы *методологии установления истинности предания* и определения степени его достоверности Рамадан аль-Буты раскрывает в трех своих книгах «ас-Саляфийа» [3], «Кубра аль-йакънийят аль-кауниййа» (Исламское вероучение и философия) [1], «Фикх ас-сира ан-набавиййа» (Понимание жизни Пророка Мухаммада) [6], не повторяясь, но расширяя свою мысль, которая в полной мере соответствует исламскому классическому подходу. Что касается *методологии установления истинности утверждения*, что также является предметом исследования теолога, то она в полной мере совпадает с идеями Абу-Мансура аль-Матуриди (870–944) – одного из первых



изучаемых текстов. На втором этапе, опираясь на «сердцевину весов», хранящих важнейшие правила арабские языка, странник погружается в точное понимание смысла рассматриваемых преданий [3, с. 62]. На заключительном этапе, осознавая требование «завершения весов» по осуществлению рационального взвешивания, осуществляемого на основе чистого здравомыслия, пилигрим осуществляет отсеивание ошибочных гипотез и предположений. При соблюдении всех правил следования стезе путник обретает способность преодолевать многочисленные ловушки на пути познания истины, среди которых могут встречаться фальшивые и ложные аргументы, смутные духовные ощущения, неясности и сомнения⁷.

Какова же характеристика людей, придерживающихся весов здравомыслия и отступивших от них?

В пяти пунктах книги «ас-Салафиййа»⁸ из одиннадцати Рамадан аль-Буты характеризует два типа людей, одни из которых строго придерживаются стези и соизмеряют свою деятельность с «согласованными весами здравомыслия», другие – отступают от установленной методологии, не согласуя свою деятельность с «весами справедливого суждения», давая яркую недвусмысленную оценку деятельности каждой из групп, а также указывая на два противоположных итога пути – спасение и гибель. Ниже приведем результаты систематизации слов многоуважаемого шейха.

Группа верующих, вышедших на прямой путь. Каждый мусульманин, ставящий свои деятельность и мысли под контроль Весов Закона, соблюдающий требования действующего неизменного мерил, придерживаясь данной методологии, строя свою индивидуальную законотворческую позицию, толкование и трактовку текстов на основании принятых большинством правил и основополагающих принципов:

- является последовательным приверженцем Писания Аллаха и Сунны Его Посланника ﷺ, входящим в состав сообщества, определенного Посланником Аллаха ﷺ: «Следующие за мной и моими сподвижниками»;

мусульманских богословов, сформулировавших основные гносеологические подходы (*асбаб аль-ильм*), нашедшие отражение в книге «Китаб ат-таухид» [7].

⁷ Именно по причине следования «необоснованным посылам» Рамадан аль-Буты в книгах «Исламское вероучение и философия» и «Понимание жизни Пророка Мухаммада» подвергает серьезной критике методологию умозаключений в западной науке, которая, по его мнению, «основывается исключительно на воображении, сомнении и слабом предположении и осуществляется в соответствии со страстями, желаниями и личными амбициями исследователя» [1, с. 17, 19, 32, 34, 39, 66, 81, 118, 184, 185, 186, 354, 365; 6, с. 60, 34, 39, 74].

⁸ Такое многократное возвращение автора к описанию характеристики придерживающихся «весов здравомыслия» и отступивших от них говорит об особой важности данной темы, внимание которой уделяется в Предисловии книги, а также в пунктах «Проблема и способ ее разрешения», «Всеохватная методология», «Беззаконие религиозных отклонений и извращенных толкований», «Суфизм и связанные с ним проблемы».



- считается одним из сторонников Сунны и согласия, движимым щедростью Аллаха и Его благословениями;

- обретает спасение в твердом следовании по пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

«Если человек движется по жизни в свете данной стези, твердо соблюдая ее правила и положения, значит, он выведен на прямой путь Аллаха и является одним из добропорядочных верующих, независимо от того, было ли ему предписано жить в эпоху саляфа или же предопределением Аллаха ему было назначено прожить в веках халяфа... Верующие, вышедшие на прямой путь по собственному вероубеждению и благодаря реальной деятельности, осветили себе путь двумя светочами, один из которых – глубокая приверженность Писанию Аллаха и Сунне его Посланника ﷺ, а другой – действительное следование стезе познания и методике толкования Священных текстов» [3, с. 72–73].

Группа людей, сошедших с прямого пути. Всякий, кто не придерживается предписаний этих весов, кто полностью либо частично выходит за рамки основополагающих принципов или нарушает какое-либо из правил, согласованных с позицией большинства, отступая от согласованных ориентиров, кто не следует настоящей методологии, освобождая себя от ее правил и канонов, отдаляясь от ее руслу и определяемых ею правил толкования, ослабляя тем самым поведя своей мысли:

- является заблудшим отступником, склонным к ереси и покушению на основы ислама и на саму его сущность, деятельность которого надлежит рассматривать как произвольное обращение с религией и намеренное преступное ее искажение [3, с. 18];

- считается восставшим против Сунны и собрания, сошедшим с пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, и не имеет никакого значения, относится ли он к саляфу или к халяфу. Это абсолютно очевидная истина [3, с. 86];

- обрекает себя на погибель, падая в пропасть заблуждений и бездны отступлений и новшеств [3, с. 118].

«Люди, сошедшие с прямого пути, полностью или частично принявшие всевозможные искажения, в лживости которых нет сомнения, свернули с пути по причине отвращения от данной методологии и методики, в отношении истинности и необходимости реального применения которой никогда не существовало никаких разногласий. Их нисколько не спасла внешняя приверженность Корану и декларирование верности Сунне. И не имеет значения, жили ли они в самом начале эпохи саляфа или же в текущем столетии» [3, с. 196–197].

Для удержания мусульманских исследователей от заблуждения праведные предшественники оставили для своих потомков компас, помогающий ученым из-



бегать скитаний в долинах неясностей и сомнений, приводящих к всевозможным домыслам и необоснованным дополнениям, блужданию в окружении смутных духовных ощущений и домыслов [3, с. 55], а также установили научно-идейный щит, предназначенный для защиты мусульманской уммы от тяжких заблуждений и чужеродных нововведений посредством четкого очерчивания границ вопрошания.

Научно-идейный щит предусматривает необходимость пребывания внутри границ, очерченных Священными Текстами, а также удержания рассудка от произвольного вторжения в те сферы, о которых достаточно сообщается в Священных Текстах, и смиренного отношения к неясным вопросам веры [3, с. 39]. Игнорирование научно-идейного щита приводит к унификации правил и упразднению ориентиров, позволяющих выработать единое согласованное мнение [3, с. 44], а также полному размыванию каких бы то ни было границ [3, с. 42].

По убеждению Рамадана аль-Буты, не уделение должного внимания «опорной части конструкции гармоничной стези» [3, с. 62] – «весам Закона», «научно-идейному щиту» и «компасу» – неизбежно приводит к двум противоположным подходам – либеральному и крайне консервативному.

сторонники либерального подхода, считающие, что они действуют в интересах уммы, внося различные коррективы и усовершенствования, на деле приводят к смуте и чрезмерному раскрепощению;

сторонники крайне консервативного подхода, избегающие любых толкований и трактовок, опираясь на коранический запрет задавать вопросы, опасаясь увязнуть в ложных представлениях [3, с. 42], приводят к пассивности и окаменению живой исламской мысли.

3. Позиция Рамадана аль-Буты относительно вопроса о границах вопрошания: от коранического запрета задавать вопросы к вопросу статуса личного мнения в религии

Далее проследим, как Рамадану аль-Буты удастся балансировать между двумя крайностями – кораническим запретом задавать вопросы и свободой личного мнения в религии.

На заре становления исламской мысли в одной из правовых школ было введено правило «би-ля кайф», заключающееся в принятии утверждения без вопрошания (араб. букв. «без как», «не спрашивать, как: вера должна обходиться без разума») [8, с. 23]. Сторонники данного подхода, среди которых были многие богословы первых веков ислама – ханбалиты, ранние ашариты и матуридиты, стали именоваться *балькифа* (нон-квалификационистами) [9, с. 4]. Данное правило легло в основу принципа *нон-квалификационизма* «асбитӯ-хā / амйррӯ-хā би-ля кайф» («ут-



вердите /примите их без [вопрошания]: “Как?”») [10, с. 139], первоначально указывающего на «недопущение аллегорического толкования антропоморфных текстов» [8, с. 4, 89], а далее распространившегося и на другие аспекты религии [11, с. 342].

Приводя ряд хадисов, разъясняющих тонкости данного вопроса, Рамадан аль-Бути убежден, что «*было бы ошибкой понимать коранический запрет задавать вопросы как абсолютный*» [3, с. 24–27]. Однако он указывает, что «примером такого запрета могут служить потаенные аспекты бытия, которые не познаются чувствами и не имеют себе аналога в хранилище человеческого воображения, но при этом об их существовании до нас доходят пророческие предания. Например, нельзя спрашивать о природе духа и его устройстве. Сюда же относится все, что невозможно познать иначе как через приводимое в Священных Текстах наставление, когда голый разум не в состоянии выяснить все обстоятельства того, как подобное может быть реализовано в нашем материальном мире» [3, с. 25].

Вопрос о границах вопрошания не перестает волновать умы современных мусульман, чему свидетельством стали выступления ведущих зарубежных специалистов в области исламской мысли Бади'а ас-Саййида аль-Ляххама⁹ и Хамделлы Хафиза Ибрахима ас-Сафти¹⁰ на курсах повышения квалификации для религиозных деятелей, организованных Центром повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений ЧУВО «Российский исламский институт» (г. Казань) по программе «Теория и практика по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», направленной на совершенствование их профессиональных компетенций, в рамках которых с 8 по 12 ноября 2024 года прошел модуль «Мусульманская богословская мысль и вызовы современности».

Один из участников курсов задал вопрос: «*Есть ли польза от переводов книг о сомнениях в тех или иных вопросах?*», на который шейх Бади' ас-Саййид аль-Ляххам ответил: «Если эти вопросы в обществе не поднимаются, то и не нужно быть их инициаторами. Если же вопросы появляются, то теологу необходимо быть подкованным и осведомленным как в вопросах ислама, так и в правилах ведения дискуссии, дабы не ввести в сомнение ни себя, ни слушателей. Чтобы быть защищенным от иномыслия и сомнений, необходимо в первую очередь переводить книги о важности Сунны и др., без упоминания тонкостей вопросов и сомнительных идей»¹¹.

⁹ Бади' ас-Саййид аль-Ляххам – доктор исламских наук (хадисоведение), профессор Дамасского университета, визит-профессор Болгарской исламской академии.

¹⁰ Хамделла Хафиз Ибрахим ас-Сафти – доктор педагогических наук, руководитель департамента образования и науки при Лиге выпускников Университета аль-Азхар, ведущий специалист по исламскому праву и вероучению, визит-профессор Болгарской исламской академии.

¹¹ Лекция Бади'а ас-Саййида аль-Ляххама на тему «Сомнения вокруг хадисов и хадисоведения: между прошлым и настоящим», прошедшая в рамках КПК «Мусульманская богословская мысль и



Данную мысль продолжает Хамделла ас-Сафти: «Недавание ответов на сомнительные вопросы (например, как установил Трон?) указывает не на незнание богословов, а на их знание. Если нет причины (нет болезни заблуждения), то нет нужды и для применения и лекарства. Лучше умалчивание и неподнимание этих тем, так как ответы на сомнительные вопросы могут ввести в заблуждение (например, они забыли Аллаха и Аллах забыл их). Если же есть болезнь, то нужно прибегать не к осязаемым ответам, а к арабскому языку, к возвышенной поэзии, к абстракции. Разум и язык являются ограниченными, а потому они не могут охватить Того, кто в основе своей неограничен. Поэтому подобные вопросы (вопросы уподобления) ранние ученые обходили и никогда не ставили в них точку, говоря, что *“истинное значение знает лишь Аллах”*»¹².

В своей следующей лекции «Такфир и его ошибочные трактовки» шейх Хамделла подчеркивает, что *«порой неотвечание доходило до паранойи по причине страха, не приведет ли ответ к ширку. Вера стала подобно стеклянному сосуду, который может разбиться от любого прикосновения»*¹³. Если бы вера разрушалась, то это бы шло вразрез с тем, что вера – это крепкое убеждение. Лоно ислама широкое, не стоит его сужать. Считать веру неверием также является неверием. Объявляю-

вызовы современности» 09.11.2024.

¹² Лекции Хамделлы ас-Сафти на тему «Вероубеждение ахль ас-сунна ва-ль-джам’а», «Таухид и его понимание среди богословов», прошедшая в рамках КПК «Мусульманская богословская мысль и вызовы современности» 09.11.2024.

¹³ Из-за *«чрезмерной осторожности»* большая часть богословов-теологов со времен Средневековья до наших дней, остерегаясь перешагнуть черту, предпочитают в дозволенном видеть не только сомнительное, но и запретное, что, несомненно, не только не способствует развитию теологического знания, но и значительно сдерживает его. Безусловно, в ходе исследования теологу необходимо соблюдать осторожность, однако она не должна быть чрезмерной, на что обращал внимание татарский мусульманский религиозный деятель Хасан-Гата Габаша (1863–1936), подчеркивая, что в самой осторожности должна быть осторожность, так как чрезмерная осторожность сводит на нет разницу между запретным, сомнительным и разрешенным [12, с. 71]. В чем же причины этой *«чрезмерной осторожности»*? Большой частью ортодоксального мусульманского сообщества считается, что *не все религиозные вопросы имеют одинаковую степень значимости*. Важным считается освоение базовых вопросов ислама, называемых фардом – обязательным, в отличие от тех, которые приближают искателя к сфере сомнительного и, более того, к «заповедному». Читаем в хадисе: *«Дозволенное очевидно, и запретное очевидно, а между тем и другим находится сомнительное, о котором многие люди не знают. Остерегающийся сомнительного очищает свою религию и свою честь, а тот, кто занимается сомнительным, подобен пастуху, который пасёт (своё стадо) около заповедного места и вот-вот окажется там. Поистине, у каждого владыки есть своё заповедное место, и поистине, заповедным местом Аллаха на земле Его является то, что запрещено Им...»* (хадис аль-Бухари № 52) [13]. Ученые-богословы верно полагают, что религиозное знание необходимо получать постепенно, последовательно, что попытки охватить большой объем информации без должной подготовки могут привести к негативным последствиям. «Кто пытался взять все знания сразу, тот сразу все и потеряет», – подчеркивал один из первых письменных фиксаторов хадисов аз-Зухри (ум. 741). Однако большинство изучающих религию (в том числе и так называемые теологи-исследователи) так и останавливаются на изучении «базовых вопросов ислама», даже не стремясь двигаться дальше, так как грань между сомнительным и запретным довольно тонка [14].



щий кого-то неверным сам становится неверным, так как считает веру неверием, тем самым играя в азартные игры со своей собственной верой¹⁴.

На основании вышеизложенного можно заключить, что упомянутых нами богословов можно отнести к умеренному крылу консервативной мысли, ярким свидетельством чему являются две фразы: «порой неотвечание доходило до паранойи» Хамделлы ас-Сафти и «было бы ошибкой понимать коранический запрет задавать вопросы как абсолютный» Рамадана аль-Буты. Данные утверждения шейха указывают на то, что крайне консервативный подход, представителем которого он мог показаться при описании весов, щита и компаса, им не разделяется. Более того, «отец 'алимов Шама» в Предисловии книги подчеркивает, что сами сахабы «не были застывшими, как камень, на букве произнесенных ими же высказываний и суждений они не упорствовали в соблюдении определенного образа действий и обычаев, не придавали им характера твердых устоев и не сохраняли фанатичной верности им» [3, с. 17]. «Праведные предшественники не придавали своим высказываниям, действиям и поведению некоего священного, навеки *окаменевшего статуса*, который требовал бы от них увековечить и канонизировать плоды их деятельности и тем самым уподобить ее заколдованному мертвому городу! Такой непререкаемый статус в их сознании имели только Божественные постановления и законоположения, которые снизошли на них как абсолютно четкая истина конечной инстанции в Писании Всемогущего и Всеславного Аллаха или же в устном обращении к ним Посланника Аллаха ﷺ» [3, с. 12].

Рамадан аль-Буты указывает, что «следование саяляфам не подразумевает буквального копирования их слов, действий и частных позиций, а предусматривает обращение к основополагающим правилам толкования и трактовки Священных Текстов, а также к установленным принципам научного поиска (иджитхад) и формированию взглядов на начала и законоположения (ахкам)» [3, с. 10].

Вопрос статуса личного мнения в религии

Еще одним вопросом, полемика вокруг которого не затухает по сей день, является статус личного мнения исследователя (муджтахид), границ опоры на него и допустимого доверия к причинам тех или иных суждений (хукм) [3, с. 45]. Рамадан аль-Буты рассматривает два противоположных подхода «двух групп лучших представителей праведных родоначальников, после кратковременного расхождения на две дороги которых одна стала именоваться «людьми хадиса» (*асхаб аль-хадис*), другая «людьми мнения» (*асхаб ар-ра'й*)» [3, с. 217].

¹⁴ Лекции Хамделлы ас-Сафти на тему «К вопросу об антропоморфизме божественных атрибутов», «Такфир и его ошибочные трактовки», прошедшие в рамках КПК «Мусульманская богословская мысль и вызовы современности» 09.11.2024.



Первый подход носит «неприятный оттенок» к личному мнению в религии и расценивает его как проявление крайней дотошности, суеты (такяллоф) и бессмысленной траты времени на то, в чем нет ни нужды, ни пользы [3, с. 24]. Представители данного подхода считают «суждения по вопросам ислама, основанные на голом мнении и умозрении, не имеющими никакого отношения к исламу, что и является принципиально важным отличием истинного понимания религии от прочих придуманных человеческих верований и всевозможных идеологий» [3, с. 63]. В качестве аргументов данного подхода шейхом приводятся аяты Корана и хадисы¹⁵.

Второй подход, также имеющий место среди живших ранее мусульман, строго следующих Писанию и Сунне, предполагает *плюрализм мнений*. Представители данного подхода (муджтахиды), свободная исследовательская деятельность (иджтихад) которых не выводила их за рамки единого исламского сообщества, дискутируя между собой по открытым вопросам вероустава, либо достигали единодушия, либо оставались при своем мнении. При возникающих разногласиях они не переходили к испепеляющим обвинениям в неверии (такфиру), многобожии (ташрику) или нововведениях (табди'у) [3, с. 226]. Рамадан аль-Буты приводит основное правило данного подхода относительно статуса личного мнения: «Если *авторское решение* не согласуется с нашим, то мы просто воздержимся от следования ему, но останемся убеждены, что автор данного *иджтихада* вложил максимум доступных ему средств и усердия, чтобы изыскать обоснование для своего решения, и мы со своей стороны тоже предельно выложимся, чтобы найти решение, видящееся нам верным» [3, с. 85].

По убеждению Рамадана аль-Буты, научная стезя познания, опирающаяся на арабские весы, научно-идейный щит и компас, регулирует разногласия «людей мнения» (*асхаб ар-ра'й*) и «людей хадиса», преобразуя разномыслие «в восхитительное братское сотрудничество на пути к Истинному и в стремлении к познанию Его» [3, с. 217]. Польза от соблюдения данной методологии заключается в «простоте отделения осененного ее правилами и канонами *авторского мнения*, неважно, общепринятого или конфликтного, от позиции лица, скитающегося за оградой этих правил и канонов» [3, с. 85].

¹⁵ Са'ид ибн Мансур передал через Халифа ибн Халифа, который, в свою очередь, передал от аш-Ша'би слова Ибн Мас'уда: «Берегитесь «как ты думаешь?» и «как ты считаешь?» – потому что жившие до вас погибли именно из-за «как ты думаешь?» и «как ты считаешь?»! Не проводите никаких аналогий (кыяс) ни с чем, а иначе «стоявшая твердо ступня оступится!» (47:7). Впредь, если кого-то из вас спросят о том, чего он не знает, пусть так и ответит прямо: «Я не знаю!», ибо такой ответ – это треть знания!» И пусть не говорит: «Я делаю вывод, но при этом боюсь», ибо и разрешенное (халаль) предельно понятно, и запретное (харам) предельно понятно, но между ними есть (непонятные по своей сути) вещи. Так оставь же то, что тебя смущает, и приступи к тому, что тебя не смущает» [3, с. 45].



Нужно предварительно мысленно наметить свои шаги по этой стезе, отыскивая ее следы в ясных проявлениях эмоций и разума, чтобы определить направление пути, вывести твердые правила движения по ней, а затем и последовать по ней к познанию с компасом, помогающим избежать поворотов в долины скитаний и блуждания [3, с. 55]. Без этого компаса смутные духовные ощущения и проблески мысли ученого могут привести к всевозможным инородным дополнениям, и искатель окажется в окружении неясностей и сомнений, а скептики разукрасят эти мысли словами и фальшью ложных аргументов [3, с. 55].

Четкие правила следования стезе должны привести к сплочению разбросанных и неупорядоченных мыслей и устранить причины обмана и ловушек на пути к познанию истины при проведении сопряженных с этим религиозных исследований и вынесении суждений [3, с. 55].

Интересным здесь видится подход Рамадана аль-Буты, характеризующийся искусным прохождением между двумя радикальными крайностями – между «Сциллой ригоризма»¹⁶ и Харибдой «эпистемологического анархизма» [16, с. 131]. Маятник, раскачивающийся между двумя крайними подходами, на одном полюсе которого царит правило «би-ля кайф», легшее в основу принципа «амирру-ха би-ля кайф» (принятие утверждения без вопрошания); на другом – свобода авторского суждения, не выходящего за рамки ислама, находит успокоение в умеренном крыле традиционалистской исламской мысли, представленной шейхом¹⁷.

¹⁶ Под ригоризмом подразумевается «суровое, непреклонное, мелочное соблюдение каких-либо принципов, правил, преимущественно в вопросах нравственности, исключающее компромиссы, не учитывающие принципы, отличные от исходного» [15].

¹⁷ Вопросы крайностей остро встают и в научной среде при рождении новых наук, примером чему является появление и религиоведения, и теологии как научной специальности. Цитата О.Б. Бойцовой относительно научного религиоведения, приведенная ниже, на наш взгляд, может быть прочитана в контексте богословских крайних подходов. «Ни одна из этих дорог, увы, не пригодна ни для богословской мысли в целом, ни для теологии в частности. “Жертвы” как с одной, так и в другой стороны снижают объяснительную и прогностическую потенцию. Избегание же проблемы не ведет к ее решению. Ожесточенные дискуссии, длящиеся уже не одно столетия, показали, что пока попытки уничтожить хотя бы одно “чудище” не увенчались успехом, а перспективы их отмирания или самоустранения весьма туманны. Можно, конечно, было бы встать под знамена одного из них и с отвагой обреченного отбивать яростные атаки оппонентов, не вникая их доводам. Но подобная невосприимчивость к аргументации означала бы не укрепление защищаемого бастиона, а разрушение его изнутри» [16, с. 132].



4. Классификация знаний, представленная Рамаданом аль-Буты, и пути преодоления негативного отношения к плюрализму мнений

Одним из приемов такого уравнивания (разрешения противоречия) [17, с. 9, 6, 17]¹⁸ двух крайних позиций – консервативной, заключающейся в кораническом запрете задавать вопросы, и либеральной, отстаивающей статус личного мнения и свободы авторского суждения в религии, стало рассмотрение шейхом *двух видов знания* – первого, охватывающего всех исповедников ислама без исключения, и второго, открытого особой группе интеллектуалов в результате их напряженной работы.

В данной связи следует упомянуть арабо-мусульманскую культурную традицию деления общества на «*амма*» (досл. – общее) и «*хасса*» (досл. – специальное) – многозначные термины, рассматриваемые как в социальном, так в религиозном, образовательном и научном контекстах. По утверждению В.В. Наумкина, «одним из первых арабских авторов, употребивших их в *чисто социальном значении*, был ‘Абдаллах ибн аль-Мукаффа’ (721–757), который термином “хасса” обозначил объединение заслуженных и знатных людей, наиболее близких к халифам или султанам, а “*амма*” – всех остальных» [18, с. 81]. В религиозном смысле разъяснение данным терминам находим у имама аль-Газали (1058–1111), который определяет «хасса» как «людей опорных колонн» – наставников простых верующих (*амма*), а также ученых мужей, “избранных” Богом, сведущих в Единобожии (*таухид*) и в деяниях сердец» [19, с. 321]. Хасан-Гата Габаши (1863–1936) применяет эти понятия в образовательной сфере, понимая под хасса ученых, а под *амма* – шакирдов [20, с. 161]. В научном контексте в качестве *хасса* подразумеваются *муджтахиды* [21, с. 276] – ученая элита, «стремящаяся к более широкому пониманию реальности, противопоставляемая традиционно настроенному мусульманскому большинству» [17, с. 17], «не склонному к концептуальному мышлению» [22, с. 250].

Возвращаясь к Рамадану аль-Буты, следует подчеркнуть, что им собственно термины «*амма*» и «*хасса*» не употребляются либо из-за отсутствия необходимости, либо с целью осознанного избегания острых углов темы «деления мусульман-

¹⁸ Подтверждение нашей идее находим у Л.И. Алмазовой, анализирующей концепции современных татарских интеллектуалов (мусульманских мыслителей Татарстана, представляющих интеллектуальную элиту и не принадлежащих при этом к классу мусульманского духовенства). Исследователь отмечает, что для разрешения противоречия в оценке их идей, которые одними считаются «настоящим прорывом в понимании ислама, другими воспринимаются довольно критично, ввиду возможности ухода мусульман от их истинной веры из-за уделения внимания исключительно духовным аспектам религии и оставления за пределами своих интересов основных мусульманских установлений и предписаний, целесообразно обратиться к *мусульманской концепции «избранные» (хасса) – «толпа» (амма)*, согласно которой лишь единицы способны к целостному видению и постижению истинных оснований бытия, остальные должны довольствоваться более простыми правилами и предписаниями для того, чтобы не сбиться с пути.



ского общества на “массу” и “эли́ту”, суть которого сводится к идее элитарности – признания превосходства узкой группы избранных Богом или природой людей над общей массой, которая, казалось бы, расходится с присущей исламу мыслью о всеобщем равенстве всех людей» [18, с. 81], о чем читаем как у Виталия Наумкина (род. 1945), так и у Тауфика Ибрагима (род. 1947), подчеркивающего, что «подобная иерархия не узаконена самой эгалитаристски ориентированной исламской религией» [23, с. 144].

В книге «аль-Ля-мазхабиййа» Рамадан аль-Бу́ты описывает две другие категории людей: муджтахиды (ученые-богословы, имеющие право выносить самостоятельные суждения, опираясь исключительно на Коран и Сунну, и мукаллиды (большая часть мусульман, следующих за муджтахидами). В данной классификации шейх выделяет также промежуточное звено, *муттаби́*, людей, относящихся к одной из двух вышеназванных категорий – либо к таклиду (слепому следованию религиозным авторитетам без предварительного сомнения в истинности их суждений) [24, с. 32], если они не достигли уровня муджтахида, либо к иджтихаду, если этот уровень ими достигнут [25, с. 81].

Для того, чтобы понять, каким образом шейх обходит острые углы, мастерски проходя между Сциллой и Харибдой, рассмотрим предложенное им описание двух видов знаний, а также пути преодоления негативного отношения к плюрализму мнений.

К первому виду относятся *знания, объе́млющие всех людей* с полноценным зрелым рассудком независимо от уровня их образованности, известные всем мусульманам без исключения. Это знание целиком содержится в тексте Писания Аллаха. Не быть носителем этой части знания считается недопустимым, исключением не является ни один человек. Это «безусловно точное и верное знание», пришедшее в широкоэтапной передаче (мутава́тир). Содержание данного знания выражено ясно, недвусмысленно и не предполагает двоякого истолкования. К данному виду знания относятся главные положения ‘акиды, непреложные обязанности (фард) и законные определения [3, с. 66–67].

Ко второму виду Рамадан аль-Бу́ты относит *знания, открытые особой группе знатоков веры* (прослойке интеллектуалов), прилагающих серьезные усилия по расширению своего кругозора с опорой на Священные Тексты, занятых научно-исследовательской, образовательной и наставнической деятельностью [3, с. 67]. Данную обязанность Аллах возложил на ограниченный круг верующих, способных делать эту работу за всех остальных. Данный вид специального знания включает религиозные частности, всевозможные второстепенные вопросы. Сюда относятся «оди́ночные предания» (ахад), а также спектр решений, выработанных в резуль-



тате применения аналогии (кьяс). Для большинства людей эти знания могут оставаться в сознании на уровне версии. Мусульмане вправе не знать второй разряд знаний или сомневаться в них. Если Божий раб не выполнил предписания канона данного вида знания, то он не становится неверным (кяфир), как это происходит с нарушителем требований, заключенных в первом разряде религиозных знаний.

Отдельное внимание Рамадан аль-Буты уделяет проблеме *разногласия внутри интеллектуальной прослойки мусульман* относительно того или иного вопроса, подчеркивая, что при соблюдении единственного условия – *движения муджтахиды внутри границ указанной научной стези* – в случае возникновения расхождений «ни один из оппонентов не обладает правом на обвинение другого в заблуждении» [3, с. 85, 233], так как «разномыслие по второстепенным вопросам не может никого вывести из круга единого исламского собрания, а потому сама методология способна вместить в себя более чем одно мнение» [3, с. 217].

Шейх убежден, что научная стезя (манхадж) допускает законотворческий поиск в рамках *границ вопрошания*, определенных весами. Более того, он указывает на возможность муджтахиды утверждать правильность своего личного мнения, однако без обвинения других в неверности их точек знания. «Автор свободного суждения (иджтихад), работающий в “*допустимых границах творчества*”, может быть уверен в том, что найденное лично им решение верно, однако он не имеет никакого права безапелляционно утверждать, что авторы прочих противостоящих ему позиций являются заблудшими, вышедшими за обочину прямого пути» [3, с. 19]. *Негативное отношение к плюрализму* возникает тогда, когда автор свободного суждения (муджтахид) наделяет лишь себя правом на изыскание (иджтихад) и принятие некоего решения, видящегося ему единственно верным, лишая равных ему людей права на такой же иджтихад. Каждый из муджтахидов имеет право заявить об ошибочности позиции своего оппонента и быть уверенным в том, что именно его мнение является верным. Опираясь на известный хадис¹⁹, Рамадан аль-Буты заключает: «Аллах зачтет мнение и того, кто ошибся, и того, кто был прав, видя, сколько сил и усердия затрачено каждым из них на поиск правильного понимания Священного Текста, если это было совершено ими исключительно ради довольства Аллаха. Первого Он отметит одной наградой, а второго – двумя» [3, с. 20].

Согласно Рамадану аль-Буты, следование методологической стезе познания (манхадж) с опорой на веса Закона, научно-идейный щит и компас, а также с учетом допустимых границ вопрошания «способствует объединению всех мусуль-

¹⁹ «Тому из них, кто достиг истины, полагается две награды: одна за усердие, а вторая за правильность. Тому же, кто ошибся, приложив свои усилия, прощается ошибка и даруется вознаграждение за его стремление и начальные верные шаги в поиске истины» (аль-‘Изз ибн ‘Абд-ас-Салам в “Кава’ид аль-ахкам”, 2/370) [26].



манских народов и их возвращению в лоно исламского единства и единоначалия, не оставляя ни единой лазейки для отклонений от канонов и правил толкования Священных Текстов» [3, с. 51].

Заключение

С целью изучения умеренно традиционалистского методологического подхода нами проанализирован труд Рамадана аль-Буты «ас-Салафиййа», в котором автору, использовавшему особый терминологический (понятийный) аппарат, удалось раскрыть суть методологии (манхадж), опорой которой являются весы справедливого суждения, научно-идейный щит, предохраняющий доктринальные положения ислама от чужеродных нововведений, и компас, указующий верное направление по стезе, проторенной саляфами – первыми поколениями мусульман, обладающих чистейшим оригинальным верованием, искренностью исповедания и первозданной, не замутненной инородными понятиями арабской речью.

Если при рассмотрении методологической опоры подход Рамадана аль-Буты можно было отнести к *крайне консервативному крылу*²⁰, особенно при его характеристике лиц, отступивших от весов здравомыслия, которых он называет «заблудшими отступниками, склонными к ереси и покушению на саму сущность ислама» [3, с. 18], то после изучения позиции шейха относительно вопроса о границах вопрошания следует отметить проявление им *умеренно традиционалистской мысли*.

Считаем, что этот подход является наиболее оптимальным для обучения студентов высших исламских учебных заведений, ставящих своей целью подготовку *мусульманской интеллигенции*, не подразумевающей на выходе получение мукаллидов – «мусульман, не обладающих необходимым уровнем религиозных знаний и не занимающихся наукой» [2, с. 240], но формирование *интеллектуальной прослойки*, твердо следующей доктринальным положениям ислама, а также канонам и правилам толкования Священных Текстов, одновременно способной и готовой к «более широкому пониманию реальности» [17, с. 17] и самостоятельному концептуальному мышлению в рамках допустимых границ вопрошания, прочерченных «безупречной исламской стезей» [3, с. 207].

Предложенная шейхом методология представляет собой умелое балансирование между «Сциллой» бескомпромиссного следования букве, приводящего к

²⁰ В ходе рецензирования данной работы главным редактором журнала Р.М. Мухаметшиным, являющимся также Директором Совета по исламскому образованию России и ректором Российского исламского института, было рекомендовано уточнить разницу понятий «консерватизм» и «традиционализм». Размышляя над данным замечанием, мы пришли к выводу, что каждый мусульманский консерватор является традиционалистом, но не каждый традиционалист консерватором, так как следование традиции не исключает возможность соотношения ее с современными реалиями, ярким примером чему и является подход Рамадана аль-Буты.



окаменению живой исламской мысли, и «Харибдой» спекулятивного анархизма, вызывающего смуту и приводящего к хаосу. Это уравнивание (гармонизация) возможно благодаря тому, что истоки данной стези познания не искусственно со-творены, а обнаруживаются в изначально чистом источнике самой природы чело-века – фитре.

При внимательном погружении в текст «ас-Саляфиййа», не только в его со-держание, но и в специфику (интонацию) речи автора, впечатляет способность Ра-мадана аль-Буты тонко, аккуратно и даже искусно подбирать слова [25, с. 2, 77]²¹, мастерски обходя все острые углы. В связи с этим отдельную благодарность хочется выразить переводчику книги «ас-Салафиййа» Исмаилу Попову, которому, на наш взгляд, удалось не только осуществить блестящий перевод арабского текста Рамадана аль-Буты, но и передать особую деликатную душевную организацию шейха, тем самым пробудив у читателя как интерес к другим его трудам, так и любовь и без-мерное уважение к автору.

Литература

1. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Исламское вероучение и философия*. Ка-зань: Российский исламский институт; 2023. 399 с.
2. Али-заде А.А. *Исламский энциклопедический словарь*. М.: Издательский дом «Ансар», 2007. 400 с.
3. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Салафия*. Попов И. (пер. с араб.). М.: Издательский дом «Ансар»; 2008. 240 с.
4. Ибн-Манзур. Фатара. *Лисан аль-'араб*. Т. 5. Каир: Дар аль-ма'ариф; 2018. С. 56.
5. Махризи А. Фитра (врождённое естество человека). Гибадуллин И.Р. (пер. с перс.). *Минбар. Исламские исследования*. 2010;3(1):74–82.
6. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Понимание жизни Пророка Мухаммада с кратким очерком истории праведных халифов*. Казань: Российский исламский ин-ститут; 2023. 548 с.

²¹ Подтверждение нашим словам находим в другой книге Рамадана аль-Буты «аль-Ля-мазхабиййа», в Предисловии к 1 изданию которой он пишет, что пользуется «методом, далеким от нанесения обид и желания оскорбить других. Использование обидных слов и неприличных выражений для утоления жажды ненависти и достижения личной победы, то это и есть тот спор, который запрещен нам, так как это является одним из наипаснейших факторов разъединения и причин, приводящих к расколу». В заключение же, раскрывая цель написания своих книг, Рамадан аль-Буты формулирует для нас два принципа: первый – «быть искренним ради Аллаха и Его Посланника на основе чисто научного диспута и не стремиться помимо этого к какой-либо личной цели»; второй – «не поступать необдуманно, идя по пути крайности и чрезмерности».



7. Абу Мансур аль-Матуриди. *Китаб ат-таухид*. Адыгамов Р.К. (пер. с араб.). Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие»; 2017. 498 с.
8. Вагабов М.В. Коранические мудрости в модернизирующемся мире. *Исламоведение*. 2012;1(11):22–29.
9. Ибрагим Т.К. *Религиозная философия ислама. Калам: учеб. пособие*. Казань: Казан. ун-т; 2013. 212 с.
10. Нофал Ф.О. Философия ан-Насафи как квинтэссенция матуридитского вероучения. *Философский журнал*. 2016;9(1):134–145.
11. Седанкина Т.Е. *Методология теологии: монография*. Казань: РИИ; 2024. 552 с.
12. Сайфуллина Г.Р. Хасан-Гата Габаши в дискуссии о дозволенности музыки в исламе. *Ислам и музыка. Взгляды татарских богословов: учебное пособие*. Казань: Казан. ун-т; 2013. С. 35–71.
13. Ал-Бухари. *Ал-Адаб ал-муфрад. Хадисы Пророка о достойном поведении*. М., СПб.: Издательство «ДИЛЯ»; 2009. 452 с.
14. Седанкина Т.Е. Духовные риски: необходимое, достаточное и чрезмерное в теологическом исследовании. *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки*. 2022;3:27–38. DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27–38.
15. *Словарь русского языка: В 4-х т. Т. 3. П–Р*. Евгеньева А.П. (ред.). 4-е изд. М.: Рус. яз., Полиграфресурсы; 1999. 750 с.
16. Бойцова О.Ю. Между Сциллой и Харибдой: к вопросу о научности религиоведения. *Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина*. 2020;3:121–138.
17. Алмазова Л.И. Религиозно-философские концепции мусульманских интеллектуалов в современном Татарстане. *Ученые записки Казанского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки*. 2010;152(1):9–17.
18. Наумкин В.В. К вопросу о хасса и 'амма (традиционная концепция “элиты” и “массы” в арабо-мусульманской культуре). *Ислам и мусульмане: культура и политика (статьи, очерки и доклады разных лет) к 190-летию Института Востоковедения РАН*. М.: Издательский дом «Медина»; 2009. С. 80–92.
19. Абу Хамид ал-Газали. «*Ихйа' 'улум ад-дин*» *Возрождение религиозных наук*. Т. 1. Первая Четверть о видах поклонения. Ч. I. Насыров И.Р., Ацаев А.С. (пер. с араб). М.: Издательский дом «Нуруль Иршад»; 2007. 584 с.
20. Марданова Д.З. Русский язык в рукописи Хасан-Гата Габаши «Нур ал-хакка». *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 2018;1:152–163.



Т.Е. Седанкина

Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 173-198

21. Прозоров С.М. Ал-Хасса. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука. Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 276.

22. Ибрагим К.И., Сагадеев А.В. Ал-Фалсафа. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука. Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 250–251.

23. Ибрагим Т.К. Основные ценности и институты классического ислама. *Россия и мусульманский мир*. 2003;10:138–146.

24. Боголюбов А.С. Ат-Таклид. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука. Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 32.

25. Мухаммад Саид Рамадан аль-Бути. *Путь размечен: отказ от мазхабов – опаснейшее из нововведений, угрожающих исламскому шариату*. Атаев З., Увайсов З. (пер. с араб.). М.: Ансар; 2004. 111 с.

26. *Ученые и их положение в исламе. Серия: «ад-да'уату-ссаляфия»*. Ч. 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://static.toislam.ws/files/biblioteka/biblioteka_pdf/02_manhaj/01_uchenie.pdf (дата обращения: 05.01.2025).

References

1. Muhammad Said Ramadan al-Buty. *Islamskoe verouchenie i filosofija* [Islamic doctrine and philosophy]. Kazan: Russian Islamic Institute; 2023. 399 p. (In Russian)

2. Ali-zade A.A. *Islamskij jenciklopedicheskij slovar'* [Islamic Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Ansar Publishing House; 2007. 400 p. (In Russian)

3. Muhammad Said Ramadan al-Buty. *Salafia* [Salafia]. Popov I. (tr. from Arabic). Moscow: Ansar Publishing House; 2008. 240 p. (In Russian)

4. Ibn Manzur. *Fatara. Lisan al-'arab* [The Language of Arabs]. Vol. 5. Cairo: Dar al-ma'arif; 2018. P. 56. (In Arabic)

5. Mahrizi A. Fitra (vrozhdjonnoe estestvo cheloveka) [Fitra (the innate nature of man)]. Gibadullin I.R. (tr. from Pers.). *Minbar. Islamic studies*. 2010;3(1):74–82. (In Russian)

6. Muhammad Said Ramadan al-Buty. *Ponimanie zhizni Proroka Muhammad s kratkim ocherkom istorii pravednyh halifov* [Understanding the life of the Prophet Muhammad with a brief sketch of the history of the righteous caliphs]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2023. 548 p. (In Russian)

7. Abu Mansur al-Maturidi. *Kitab at-tauhid* [Kitab al-Tawhid]. Adygamov R.K. (tr. from Arabic). Kazan: Huzur – Spokojstvie Publishing House; 2017. 498 p. (In Russian)

8. Vagabov M.V. *Koranicheskie mudrosti v modernizirujushhemsja mire* [Quranic wisdom in the modernizing world]. *Islamovedenie* [Islamology]. 2012;11:22–29. (In Russian)



T.E. Sedankina

Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 173-198

9. Ibrahim T.K. *Religioznaja filosofija islama. Kalam: ucheb. posobie* [Religious philosophy of Islam. Kalam: textbook]. Kazan: Kazan University Press; 2013. 212 p. (In Russian)

10. Nofal F.O. *Filosofija an-Nasafi kak kvintjessencija maturiditskogo verouchenija* [Philosophy of al-Nasafi as the quintessence of Maturidite doctrine]. *Filosofskij zhurnal* [Philosophical Journal]. 2016;9(1):134–145. (In Russian)

11. Sedankina T.E. *Metodologija teologii: monografija* [Methodology of Theology: a monograph]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2024. 552 p. (In Russian)

12. Sayfullina G.R. *Hasan-Gata Gabashi v diskussii o dozvolennosti muzyki v islame* [Hasan Ata Gabashi in the discussion on the permissibility of music in Islam]. *Islam i muzyka. Vzglyady tatarskikh bogoslovov: uchebnoe posobie* [Islam and Music. Views of Tatar theologians: textbook]. Kazan: Kazan University Press; 2013, pp. 35–71. (In Russian)

13. al-Bukhari. *Al-Adab al-mufrad. Hadisy Proroka o dostojnom povedenii* [Al-Adab al-Mufrad. Hadiths of the Prophet on decent behavior]. Moscow, St. Petersburg: Dilya Publishing House; 2009. 452 p. (In Russian)

14. Sedankina T.E. *Duhovnye riski: neobhodimoe, dostatochnoe i chrezmernoe v teologicheskom issledovanii* [Spiritual risks: the necessary, sufficient and excessive in theological research]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Serija: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences]. 2022;3:27–38. (In Russian)

15. *Slovar' russkogo jazyka* [Dictionary of the Russian language]. In 4 vol. Vol. 3. P-R. Evgenieva A.P. (ed.). 4th ed. Moscow: Rus. yaz; Polygraphresursy Publ.; 1999. 750 p. (In Russian)

16. Boytsova O.Yu. *Mezhdu Scilloji Haribdoj: k voprosu o nauchnosti religiovedenija* [Between Scylla and Charybdis: to the question of scientificity of religious studies]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A.S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University named after A.S. Pushkin]. 2020;3:121–138. (In Russian)

17. Almazova L.I. *Religiozno-filosofskie koncepcii musul'manskih intellektualov v sovremennom Tatarstane* [Religious and philosophical concepts of Muslim intellectuals in modern Tatarstan]. *Uchenye zapiski kazanskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Gumanitarnye nauki* [Scientific Notes of Kazan State University. Series: Humanities]. 2010;152(1):9–17. (In Russian)

18. Naumkin V.V. *K voprosu o hassa i 'amma (tradicionnaja koncepcija "elity" i "massy" v arabo-musul'manskoj kul'ture)* [Towards the question of khassah and 'ammah (traditional concept of "elite" and "masses" in Arab-Muslim culture)]. *Islam i musul'mane: kul'tura i politika (stat'i, ocherki i doklady raznyh let) k 190-letiju Instituta Vostokovedenija*



RAN [Islam and Muslims: culture and politics (articles, essays and reports of different years) to the 190th anniversary of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]. Moscow: Medina Press; 2009, pp. 80–92. (In Russian)

19. Abu Hamid al-Ghazali. “*Ihja’ ‘ulum al-din*” *Vozrozhdenie religioznyh nauk* [“Ihya’ ‘Ulum al-Din” Revival of religious sciences]. Vol. 1. The First Quarter on Types of Worship. Part I. Nasyrov I.R., Atsaev A.S. (tr. from Arabic). Moscow: Nurul Irshad Press; 2007. 584 p. (In Russian)

20. Mardanova D.Z. Russkij jazyk v rukopisi Hasan-Gata Gabashi “Nur al-hakika” [Russian language in the manuscript of Hasan ‘Ata Gabashi “Nur al-haqiqah”]. *Gasyrlar avazy – Jeho vekov* [Gasirlar avazi – Echo of the centuries]. 2018;1:152–163. (In Russian)

21. Prozorov S.M. Al-Khassa [Al-Khassah]. *Islam: jenciklopedicheskij slovar’* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press. Main editorial office of oriental literature; 1991, P. 276. (In Russian)

22. Ibragim K.I., Sagadeev A.V. Al-Falsafa [Al-Falsafah]. *Islam: jenciklopedicheskij slovar’* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press. Main editorial office of oriental literature; 1991, pp. 250–251. (In Russian)

23. Ibragim T.K. Osnovnye cennosti i instituty klassicheskogo islama [Basic Values and Institutions of Classical Islam]. *Rossija i musul’manskij mir* [Russia and the Muslim World]. 2003;10:138–146. (In Russian)

24. Bogoljubov A.S. At-Taqlid [al-Taqlid]. *Islam: jenciklopedicheskij slovar’* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press. Main editorial office of oriental literature; 1991, P. 32. (In Russian)

25. Muhammad Said Ramadan al-Buti. *Put’ razmechen: otkaz ot mazhabov – opasnejshee iz novovvedenij, ugrozhajushhih islamskomu shariatu* [The path is marked: the rejection of madhhabs - the most dangerous of innovations that threaten the Islamic Shariah]. Ataev Z., Uvaisov Z. (tr. from Arabic). Moscow: Ansar Press; 2004. 111 p. (In Russian)

26. *Uchenye i ikh polozhenie v islame. Serija: “al-Da’wah al-salafiyyah”* [Scholars and their position in Islam. Series: “al-Da’wah al-salafiyyah”]. Part 1. [Electronic source]. Available at: [http:// https://static.toislam.ws/files/biblioteka/biblioteka_pdf/02_manhaj/01_uchenie.pdf](http://https://static.toislam.ws/files/biblioteka/biblioteka_pdf/02_manhaj/01_uchenie.pdf) (Accessed: 05.01.2025). (In Russian)



T.E. Sedankina

Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 173-198

Информация об авторе

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт», Казань, Российская Федерация; доцент кафедры теологии Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

About the author

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, the Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor, Department of Theology, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 05 января 2025
Одобрена рецензентами: 05 февраля 2025
Принята к публикации: 05 марта 2025

Article info

Received: January 05, 2025
Reviewed: February 05, 2025
Accepted: March 05, 2025