

Зябиров Р. М. (РИИ, Казань)

ПРИЧИНЫ СТАГНАЦИИ ВОСТОЧНО-МУСУЛЬМАНСКОЙ МЫСЛИ И ПЕРЕХОД ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИНИЦИАТИВЫ НА ЗАПАД В ТРУДАХ ТАТАРСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

Аннотация: пути решения кризиса мусульманской мысли татарские мыслители конца XIX – начала XX вв. видят в возрождении социальных наук, которые были погребены на раннем этапе становления мусульманского общества. Они предлагают выйти из политической и научной изоляции и направить развитие общества на расширение горизонтов познания для достижения прогресса и идти в ногу со временем, с новыми потребностями и вызовами и взять «интеллектуальную инициативу в свои руки, чтобы направить развитие на возрождение общественных институтов, и предложить ей альтернативные цивилизационные решения.

Ключевые слова: стагнация, кризис, возрождение, изоляция, религия, развитие, общество, самосознание, модернизация, просветительство

The reasons for the stagnation of the East-Muslim thought and transition intellectual initiatives in the West in the works of Tatar thinkers of the late XIXth early XXth centuries

Summary: Solutions to the crisis of Muslim thought Tatarsky thinkers of the late 19th early 20th centuries, see the revival of social Sciences, which were buried on the early stage of formation of a Muslim society. They offer to withdraw from the political and scientific isolation and direct the development of society by expanding the horizons of knowledge for progress, and to keep pace with the times, with new needs and challenges and to take an «intellectual initiative in their hands, to direct development to the revival of public institutions, and to present alternative civilization solutions.

Keywords: stagnation, crisis, regeneration, insulation, religion, development, society, self-awareness, modernization, enlightenment

В эпоху Нового времени в европейском обществе важным было происшедшее коренное преобразование всех сторон бытия: подъем науки, техники, культурной и интеллектуальной жизни, общества и госу-

дарства, стимулируемый капиталистической экспансией, равно как и требованиями и финансовой поддержкой буржуазии [2, с. 46].

Однако, былого прогресса на мусульманском Востоке уже не наблюдается. К середине XVI века начался экономический спад во многом из-за изменения торговых сухопутных путей на морские [21, с. 39], в результате чего умалется тенденция межгосударственного взаимодействия.

В 80-х годах XIX столетия мусульманский Восток переживал сильный натиск европейского капитализма. Самостоятельные и полусамостоятельные восточные государства падали одно за другим.

Татарский историк второй половины XIX века Шихабутдин Марджани считает, что для достижения главной цели, а это социальный прогресс уммы, необходимо уделить особое внимание выбору справедливого монарха на основе преданности интересам народа, а не от происхождения и знатности. Он сильно подвергает критике практику назначения на духовную должность некомпетентных, а имущих и знатных людей [23, с. 177].

В своем творчестве Муса Бигиев четко показал, что привело к прогрессу на Западе и отставанию на Востоке.

Главная причина нашей отсталости – это оторванность мусульман от практики. Истинная ценность науки и религии заключается в практической пользе и общественном интересе. Знание, не несущее практической пользы, религия отдалившаяся от решения насущных проблем социальной жизни, потеря свое истинное предназначение. Сила ислама растет, когда продолжается реформа и деятельность [3, б. 2]. Освобождение мира ислама из пут экономической и политической неволи целиком в его руках и оно возможно только его собственными силами [22, с. 66].

Муса Бигиев критически относился к слепому «подражательству Западу, которое выдавалось как единственное средство спасения» [6, с. 96-104]. «Самым низким поступком является поиск всего хорошего только в следовании и подражании иноземцам. Великим позором является провозглашение ислама протестантизмом, а пророка Мухаммеда Лютером», – говорил он [10, с. 318].

Муса Бигиев считал, что кризис мусульманского мира не вне человека, а в нем самом. Отсутствие внутренней собранности и внешней пассивности привело к проникновению европейских ценностей через образованных миссионе-

ров и востоковедов Запада [4, б. 3].

Египетский просветитель Мухаммад Фарид Виджи в своей книге «Применение ислама к основам цивилизации» пишет, что ислам построен на прогрессивных началах и является не стеснением, а напротив, благотворением всякой культуры и цивилизации в точном смысле этих понятий [15, б. 3].

«Ислам призывает к развитию и совершенствованию, – считает Зыяэтдин Камали, – доказывая свою прогрессивность последовательным ниспосланием коранических сур. Первый призыв ислама сопровождался фразами: «Нет Бога, кроме Аллаха». Несколько позже ислам стал призывать к изменению устоявшихся представлений в таких вопросах, как природа божественности, пророческая миссия, загробное существование. Если в Мекке были ниспосланы вероучительные предписания, то в Медине открыты как религиозные, так и усовершенствованные законы общества и государства» [13, с. 111].

«График жизни» определяет уровень человеческой цивилизации, от которого зависит умственный прорыв человека в духовной, научной, и экономической сферах бытия. Этот «график» у Камали связан с

гармонией природы, духа и материи. Если природа, дух и материя противоречат это приводит к бедствиям: войнам, землетрясениям, «несвоевременным заморозкам, холодам, ураганам, что вредит урожаю, а иногда острая молния ударяет прямо в здание мечети, что приводит к ее разрушению» [13, с. 274].

«Насилие, – подмечает историк Энгель Тагиров, – в историческом времени и геополитическом пространстве постепенно превращалось в магистральную тенденцию развития человеческой цивилизации, в его основную движущую силу. Цивилизационное измерение цены военных побед и поражений предполагает оперирование не только цифрами, но и подсчет совокупных потерь: возвратных и необратимых, количественных и качественных, материальных и духовных, психологических и нравственных... каждая война, нарушая преемственность и связь времен, поколений и традиций, перемалывая наиболее репродуктивный, работоспособный слой народов и стран, ослабляла физический и интеллектуальный потенциал человечества в целом, снижала качество его генофонда. Масштабы потерянность даже в неполном измерении многократно превосходят «величину» всех побед,

одержанных на полях сражений» [20, с. 34].

Насилие присутствует на всей земле и является одной из движущих сил прогресса [13, с. 83]. «Для того чтобы государство процветало политически и экономически оно должно подвергнуть ослаблению более слабое государство» [24, с. 73], – считает Атласи. Однако Энгель Тагиров поясняет, что агрессивизм, насилие и воинственность генетически не свойственны людям – это лишь необходимая форма выживания человечества. Общая закономерность развития истории связана с ценностями самоутверждения культуры мира и взаимопонимания [20, с. 59].

Средневековый ученый Ибн Халдун видит причину отставания Востока от Запада в «неверной ориентировке философов – надо заниматься государством, экономикой, а не проблемами бытия» [25, с. 64]. Он пытается «выработать метод познания, адекватный новому пониманию бытия и знания» [14, с. 136]. Он исследует цивилизации и вырабатывает учение о государстве.

Несмотря на то, что Ибн Халдун посвятил свои изыскания познанию государства, как «политической и социальной единице» [11, с. 64], центричность его учения посвящена человеческой «об-

устроенности» в целом. Человек, религия, наука, государство неразрывные друг от друга понятия, а уход от возможности объединить в единое целое привело к стагнации философской мысли на Востоке.

Согласно Ибн Халдуну, «...человек по природе – существо полисное (маданийй). Это значит, он не может создавать общежитие, каковое они обозначают термином «полис» (мадина). Это и есть смысл обустроенности. Сотворив человека, всевышний поместил его в такую форму, что оказалось невозможным сохранить его жизнь без пропитания. Бог направил человека на разыскание одного благодаря врожденной природе (фитра) и внедренной в него способности (кудра) добывать его. Однако способностей одного человека недостаточно, чтобы добыть пропитание...необходимо объединить способности многих представителей его рода, добыть пропитание и ему и им. Так благодаря сотрудничеству обеспечивается потребность в несколько раз больше числа (людей), нежели они сами. ... Вот почему общежитие является для человеческого рода необходимостью. Без него люди не смогут существовать и не исполнится воля Божья, положившая им обустроить мир и быть преемниками Бога

на (земле)» [11, с. 194].

В своем фундаментальном многотомном труде «Мукаддима» Ибн Халдун показывает процесс одряхления и гибели «давля». В ибн-халдуновской философской мысли термин «давля» используется в объединении двух вариаций понимания данного слова. С одной стороны, слово «давля» дает значение как «победа», «преобладание», «переход от лишений к благоденствию», в результате победы над врагом и установления власти над побежденными ведет к всеобщему благоденствию, а не их порабощению и угнетению [9, с.]. «Обретая статус победителя, великой державы или мирового имперского гегемона, государства не только вырвались вперед, но в целях сохранения роли гегемона впадали еще в больший соблазн наращивания силового потенциала» [20, с. 5], в результате держава претерпевает старость и умирает, оставляя за собой только литературно-историческое наследие. В позднеклассический период смысл этого слова выработал значение «государство», например «давля исламия» (исламское государство) [12, с. 461]. Таким образом переход власти от одной группы к другой (победитель – побежденный) со всеми материальными ресурсами, при сохранении благосостояния

порабощенного народа истинное понимание Ибн Халдуна понятия «государство».

«Пока слава является совместным достоянием группы, – отмечает Ибн Халдун, – и у той единое стремление к ней, одинаковы и заботы, чтобы возобладать над другими и охранить свое: все в одной упряжке и хотят одного и того же... Как только власть оказывается единоличным достоянием кого-то одного, он подрезает крылья их «единородности» и набрасывает на себя узду, одному себе забирая все богатство. Не так охотно теперь они идут на завоевания, доход их тает, они привыкают к унижениям и покорности. Второе поколение растет в этих условиях, считая жалование получаемое от властителя, платой за защиту и помощь, – а ведь редко кто нанимается за плату идти на смерть. Это ослабевает государство и подрывает его мощь. Так государство ветшает и дряхлеет...» [11, с. 209].

У Ибн Халдуна «давля» имеет два состояния: «открытое» и «закрытое» пространства. Государство подобно человеку имеет свой возраст, непревышающий возраст трех поколений. Средний возраст мужчины сорок лет, значит, и государство претерпевает три этапа среднего возраста. Первое поколение живет на открытом пространстве, имея

храбрость, доблесть нравы. Их единство, казалось бы, непоколебимо; их боятся, они преобладают над другими. Второе поколение существует на частично ограниченном пространстве в изобилии и роскоши, они не соучаствуют в общей доблести и славе, так как один забирает достояние у других и становится единоправным руководителем. А другие не желают идти на смерть ради него. Так «единородность» их дает несправивимую трещину. Третье поколение живет надеждами на возвращение былого величия, ибо они узрели первых и были свидетелями их храбрости и могущества. Однако вернуться в первоначальное состояние невозможно, так как приобретенная годами привычка униженности и покорности не дают продвинуться сквозь дебри трусливости и безнадежности. Вот тогда государь вербует, совсем непреданных государству, людей приближает их к главным рычагам власти. Преданный государству, но уже не государю, народ проявляет недовольство, вспыхивают восстания, которые жестоко подавляются завербованными людьми, руками государя «из народа». Тогда государство дряхлеет, увядает и окончательно погибает. Таким образом, умирает государство вместе с ним оста-

навливается мысль, наука и просвещение [11, с. 211].

Крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспринский также как Ибн Халдун считает, что «благоустроенность» – есть Богом вложенный в основу человеческой жизни, неизменный закон» [16, с. 91]. По Гаспринскому народы отличаются своей способностью и умением устроить и обставить свою жизнь, прежде всего так отличаются народы друг от друга в своих положениях на поприще жизни, и от степени этих качеств народа зависит его благоустроенное, независимое положение в жизни или бедное и жалкое существование. Одно желание жить без умения обставить себя ничего не даст [17, с. 95].

Знания и умения - основные силы благоустроенности и процветания нации. Кусок земли, ничего не стоящий в руках незнающего, стоит очень много в руках знающего. Земля, не дающая неумелому человеку, дает очень много умелому. Свет держится знанием. Жить – это значит уметь [18, с. 95]. А уметь жить – это правильно расставлять и предоставлять высшие божественные идеалы общественности. Так Исмаил Гаспринский умело и осторожно по-житейски грамотно в течение долгих лет предоставлял широким массам правила мысли и бытия со

страниц неумолкаемой газеты «Тарджиман».

Ибнхалдуновская концепция «давя», а также принципы социального прогресса Марджани выражены в специфическом признаке – пассионарности, который подробно изложил Гумилев Л.Н. в своем труде «Этногенез и биосфера Земли». Он считает, что «пассионарность проявляется у человека как непреодолимое стремление к деятельности ради отвлеченного идеала, далекой цели, для достижения которой такой человек – пассионарий – жертвует не только жизнью окружающих, жизнью своей собственной. Именно сила пассионарности создает такие специфические, человеческие коллективы как этносы (народы), а изменение числа пассионариев со временем изменяет и возраст этноса. Таким образом, каждый народ переживает детство, юность, зрелость и старость как фазы этногенеза» [19, с. 83].

Основы зарождения пассионарной системы обустроенности человека заложены еще Джамалем Валиди. Он считает, что общественно – этническое пространство способно расширяться только тогда, когда появляется общее понятие «отечество». В «отечестве» в свою очередь протекают глобальные два процесса: естественный и общественный,

которые являются факторами взаимозамещающими понятиями духа культуры языка одного народа на дух культуры и язык другого. Естественный – это когда биофункциональность «отеческого» организма зависит от географической среды: реки, горы, моря океаны, леса; и климатической среды: холод, жара и т.д. Географическое расположение «отечества» в биофункциональности народа играет в основном экономическую направленность. По Валиди и люди отличаются в зависимости от проживания в той или иной климатической зоне, например, в западных странах, где климат имеет пониженную температуру, жители более деятельны, практичны и материалистичны, надеются только на свои силы. Борьба за выживание в суровых условиях движет их к новым открытиям и достижениям. А жители восточных стран по характеру вольнодумны, идеалистичны и менее приспособлены к деятельности в результате своей пассивности часто подвергаются влиянию своей противоположностью. «Достаточно посмотреть на польских татар, – считает Валиди, – и мы увидим, что попав под русское подданство, полностью обрусели, забыв язык и свою историю. Мало того на своих соплеменников татар смотрят

как на чужую нацию» [7, с. 49]. Ученый данный процесс называет «идеологической войной», стратегия которой не публикуется в газетах, не пишется в книгах, а медленно реализуется в сторону победы западных идей над восточными. В данном случае происходит переход из естественного в общественное состояние развития «отечества», которое выражено в строгой социализации этноса с представителями других сообществ и культур [7, с. 51].

Общественный деятель и болгарист Гаяз Исхаки считал, что «прозябание сторонников прогресса в мерзлоте нищеты и зависимости от неграмотных баев приведет к полной стагнации общественной мысли в результате чего болгарская нация прекратит свое существование» [5, с. 13].

Таким образом проявлением кризиса и стагнации восточной мусульманской мысли можно выдвинуть несколько причин.

Первая, изменение политической системы мусульманского государства и появление «великой смуты», за которой последовала череда кровопролитных гражданских войн. Жертвами этих войн стали сначала третий праведный халиф Усман ибн Аффан, а потом и его преемник Али ибн Абу Талиб. Потом праведный

халифат прекратил свое существование, и с приходом к власти Омейядов наступила эпоха тирании.

Вторая, отделение религиозной власти от политической. После воцарения Омеядов в отношениях между религиозными лидерами и политическим руководством возникла трещина, ставшая одной из основных причин последующего упадка, раскола и рассеивания той колоссальной энергии, которая бурлила в сердцах людей и народов благодаря исламу.

Третья, интеллектуальная изоляция и бессилие мусульманской интеллигенции, которая не смогла проявить инициативу и реанимировать цивилизационный потенциал уммы, чтобы ответить на иностранную культурную экспансию. Противостояние между правителями и улемами, их отдаление друг от друга привели к буквализму, подражательству, распространению суеверий и потаканию страстям. Развитие уммы замедлилось, преодолевать препятствия и отвечать на вызовы времени становилось все труднее. Мусульмане потеряли огромные территории, которые были завоеваны в годы праведных халифов; «они отпадали подобно атрофировавшимся и гнию-

щим органам. Люди увлеклись кутбами, гаусами, ибдалями и оставили объективные законы развития общества, они оставили божественные законы, действующие в этом мире» [8, с. 71]. В конце концов, умма оказалась совершенно неспособна генерировать идеи, модернизировать институты, строить планы на будущее и создавать средства, необходимые для достижения новых цивилизационных горизонтов, соответствующим новым обстоятельствам, потребностям и возможностям» [1, с. 38-75].

Пути решения кризиса мусульманской мысли татарские мыслители конца XIX – начала XX вв. видят в возрождении социальных наук, которые были погребены на раннем этапе становления мусульманского общества. Они предлагают выйти из политической и научной изоляции и направить развитие общества на расширение горизонтов познания для достижения прогресса и идти в ногу со временем, с новыми потребностями и вызовами и взять «интеллектуальную инициативу в свои руки, чтобы направить развитие на возрождение общественных институтов, и предложить ей альтернативные цивилизационные решения» [1, с. 90].

Литература:

1. Абу Сулайман, Абд ал-Хамид. Кризис мусульманского разума / Пер. с арабского, примечания к хадисам и послесловие Э.Р. Кулиев. – Баку: Издательство «СBS», 2011. – 304 с.
2. Бернард Луис. Ислам и Запад. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. – 2003. – 292 с.
3. Бигиев М. Халык назырына. – 2 б.
4. Бигиев М. Хатын. – 3б.
5. Гаяз Мухаммед Исхаки. Вырождение двести лет спустя. Пер. с булг. – М.: Булгар Иле, 2004. – 264 с. – (Анталогия Булгарской Литературы XIX – начала XX веков).
6. Гермез М. Муса Джарулла Бигиев. Перевод с турецкого: Хайрутдинов А.Г. – Казань, 2010. – 169 с.
7. Джамалетдин Валидов. Миллэт вә миллият. Оренбург. – 1914. //Жамал Вәлиди: әдәби хәм тарихи-документаль жыентык / тоз. Диләрә Абдуллина, Жәудәт Миннуллин. – Казан: Жыен, 2010. – 624 б.
8. Ибн Араби. Ризәәтдин Фахретдин. Изд-во «Иман». – Казань 2002. – 86 с.
9. Ибн Манзур. Лисанульараб...
10. Ислам дуньясы, 20 т. С.318.
11. Историко-философский ежегодник. Российская Академия Наук. Институт философии. – Москва: Изд. Наука, 2008. – С. 211.
12. Йакут, Муджам аль-бульдан «Страноведческий словарь». Бейрут: Даруль фикр: В 5 т. б.г. Т.1. С.461.
13. Камали З. Философия ислама: в 2 т. / Зыяәтдин Камали. Т. 1: Часть 1. Философия вероубеждения / пер., вст. Сл., прим. и ком. Л. Алмазовой. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2010. – с. 274.
14. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – М.: Наука, 1993. – С.136.
15. Тарджиман. – 11 июня 1904 года. – №47. // НА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 8.Л. 48-62об. // Гаспринский Исмәгыйль: тарихи-документаль жыентык / тоз. С.Рәхимов. – Казан: «Жыен», 2006. – 544 б.
16. Тарджеман. – 27 октября 1903 г. – №42. // Гаспринский Исмәгыйль: тарихи-документаль жыентык / тоз. С.Рәхимов. – Казан: «Жыен», 2006. – 544 б.
17. Тарджеман. – 2 июня 1903 г. – №21. // Гаспринский Исмәгыйль: тарихи-документаль жыентык / тоз. С.Рәхимов. – Казан: «Жыен», 2006. – 544 б.

18. Тарджеман. – 2 июня 1903 г. - №42. // Гаспринский Исмагыйль: тарихи-документаль жыентык / тоз. С.Рэхимов. – Казан: «Жыен», 2006. – 544 б.

19. На стыке континентов и цивилизаций... (из опыта образования и распада империй 10 – 16 вв.). – М.: ИНСАН, 1996. – 768 с.

20. На перекрестке цивилизаций. История татар в контексте культуры мира / Э.Р. Тагиров.- Казань: Тат.кн.изд-во, 2007.- 391 с.

21. Философская мысль татарского народа / Айдар Юзеев. – Казань: Татар.кн. изд-во, 2007. – 214 с.

22. Хайрутдинов А.Г. Наследие Муса Джарулла Бигиева. Сборник документов и материалов Ч.1. – Казань: Иман, 2000. – 71 с.

23. Шигабутдин Марджани. / Мунир Юсупов – Казань: Татар. кн. Изд-во 2005. – 271 с.

24. Шура. – 1910. - №19. – 604-605 б. Хади Атласи... 2007. – 103-105 б. Хади Атласи. Сайланма эсэрлэр: 2 томда. 2 том: мөкалэлэр, хатлар, библиография. – Казан: Жыен, 2010. – 73 б.

25. Юзеев А.Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX-начало XX вв.) / А.Н. Юзеев. – Казань: Татар.кн.изд, 2012 – 287 с.