

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ  
ТАДЖИКИСТАН  
ТАДЖИКСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

**На правах рукописи**

**Амондуллоев Бегмурод Саломатуллоевич**

**СООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО В  
РЕФОРМАТОРСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ МУХАММАДА АБДО**

Специальность 09.00.14 – философия религии и религиоведение  
(философские науки)

**Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук**

**Научные руководители:  
доктор философских наук, профессор Гоибов М.Д.  
кандидат философских наук Мирзоев Г. Дж.**

**Душанбе – 2016**

## Содержание

<b>Введение.....</b>	<b>3</b>
<b>Глава 1. Социокультурные и идейные предпосылки формирования реформаторских воззрений Мухаммада Абдо .....</b>	<b>12</b>
§1.1. Идейные основы и социально-политические предпосылки формирования реформаторских взглядов Мухаммада Абдо.....	12
§1.2. Эпоха жизни и творчества Мухаммада Абдо.....	45
<b>Глава 2. Сущность и содержание религиозно-философских взглядов Мухаммада Абдо.....</b>	<b>76</b>
§2.1. Характерные черты реформаторских идей Мухаммада Абдо.....	76
§2.2. Социально-политическая и просветительская направленность реформаторства Мухаммада Абдо.....	94
§2.3. Религиозно-светские противоречия в реформаторских учениях Мухаммада Абдо.....	109
<b>Заключение .....</b>	<b>131</b>
<b>Список использованной литературы.....</b>	<b>134</b>

## Введение

**Актуальность темы исследования.** Происходящие социально-политические и культурно-экономические изменения в последнее время в мусульманских обществах и особенно в странах Ближнего Востока указывают на то, что их процесс во многом зависит от влияния тех мировоззренческих и идеологических концепций, которые существовали в общественном сознании региона в конце XIX и в течение всего XX в. Несомненно, основная роль в этих процессах принадлежит внешним факторам, особенно влиянию и соперничеству мировых супердержав в цели разделения зоны интереса в регионе, но как себя здесь ведёт внутренний фактор, зависит от общественной идеологии и мышления данных обществ. Более популярные и активные идеологические и общественные учения в этом периоде были национально-освободительные концепции и движения, модернистские концепции, религиозно-фундаменталистские концепции, реформаторские концепции и т.д. Среди этих ученых особое место принадлежит исламскому реформаторскому учению и движению, ярким представителем, который является Мухаммад Абдо.

Стоит отметить, что реформаторское движение в лице своих представителей оказывало сильное влияние на дальнейшее развитие мусульманского общественного сознания, но это влияние, если в целях пробуждения и развития социума играло положительный характер, но иногда в сфере общественного согласия и стабильности имеет противоречия и приобретает противоположный результат. Оно, вопреки своей сущности, позволяет другим течениям использовать его идеи в своих нечистоплотных целях. Примером этого, можно увидеть в последствиях «арабской весны» в результате которого исламская культура столкнулась с новыми вызовами современности, порождающими социальную нестабильность и деформацию человеческих ценностей.

Таким образом, хотя имеются определённые исследования в области исламской реформации и их представители, но упомянутые моменты не рассматриваются в них и данные проблемы делают нашу работу более актуальной.

Одновременно, в настоящее время, когда проявления религиозной нетерпимости, экстремизма и предрассудков стали причиной многочисленных конфликтов в странах распространения ислама, изучение процессов развития реформации, модернизации и рационализации религиозных учений становится весьма востребованным. Актуальность анализа реформаторских воззрений различных религиозных, философских и социально-политических течений объясняется еще и тем, что он способствует более правильному пониманию, осмыслению и выявлению тех тенденций, которые имеют место сегодня в религиозной и социально-политической сфере жизни мусульманских обществ. Вопрос о реформировании и переосмыслении догматов и положений ислама всегда носил серьёзный характер. На протяжении всей истории ислама эта проблема была актуальной и очень сложной в решении. Процесс исламизации ценностей особенно отчетливо проявлялся и проявляется в тех обществах или государствах, которые ориентированы на активную модернизацию всех сфер жизни, в противовес западных стран.

По мнению многих исследователей, мусульманская реформация в XIX в. стала таким же ответом на вызовы того времени. В то же время она вызвала у мусульманских народов интерес к овладению современными знаниями и достижениями европейской культуры. Реформаторы были убеждены в безусловной пригодности предписаний основ ислама для своих обществ, утверждая, что возрождение и прогресс мусульманского мира возможен только через обновление исламской общественной мысли как духовная сфера и через его освобождение от средневековых наслоений.

Основоположниками мусульманского реформаторства были Джамалиддин аль-Афгани (1839-1898) и Мухаммад Абдо (1849-1905). Реформаторы понимали, что «Запад преуспел, благодаря знаниям и труду, а Восток отстал из-за собственного невежества и лени»<sup>1</sup>, при этом он утратил первоначальную чистоту веры, прочность моральных устоев. Так говорил аль-Афгани, призывавший осваивать европейский опыт и знания. Реформаторы выступали за возрождение ислама как духовной силы, способной мобилизовать общину на борьбу за свободу, независимость, прогрессивное развитие.

Необходимо отметить, что среди так называемых реформаторов в том числе и в учениях Мухаммада Абдо, не было четкое определение и понимание таких понятий как «реформирование», «обновление», «возобновление», «реконструкция», «модернизация» и т.д., что является исходной проблемой в их учения и в реализации их идей. Ощущается, что они по-разному понимали и различным способом предлагали реализовать свои идеи. Но в одном они были едины, что мусульманские общества находятся в глубоком экономическом и социальном кризисе и только путем реформирования и модернизация их духовной, а затем социальной основы общества можно достигать прогресса и развитие. В этом направлении они предлагали использовать и опыт Запада

Российский исламовед З.И.Левин делит исламских реформаторов на модернизаторов и консерваторов. Первые ориентировались на модернизацию мусульманской общины при сохранении ее на фундаменте «первоначального ислама», на достижение политической независимости и преодоление отсталости с помощью Запада. Они пытались примирить ранний исламский идеал с современной действительностью. Выразителем этой тенденции был Мухаммад Абдо. Консерваторы же призывали мусульман к активной борьбе с засильем Запада, используя его достижения в сфере промышленного

---

<sup>1</sup>

производства. Они отвергали западный образ жизни и мыслей, стремились изменить современные политические и социокультурные структуры в духе раннеисламских идеалов.<sup>1</sup>

Некоторые исследователи считают, что такая позиция постепенно приведет к исламскому фундаментализму. Но Мухаммад Абдо придерживал идею приспособление основы ислама с современной действительности.

С учетом вышеизложенного, актуальность исследования реформаторских идей Мухаммада Абдо заключается в следующих положениях:

- сегодня проблема изучения истории исламских реформаторских движений, а также их представителей в целом и Мухаммада Абдо в частности как никогда является актуальным. Если говорить об идеях Мухаммада Абдо, то его идеи были направлены на модернизацию всего мусульманского общества в арабских странах начала XX в. Об этом утверждают его фетвы, разрешающие процентные ставки (запрещённые каноническим исламом), а также о положении женщин в обществе, о семейно-брачных отношениях и т.д.;

- серьёзное влияние на исламскую реформацию оказало его специфическое толкование Корана «Тафсир аль-Манар» (Маяк) в рамках рационального подхода. Сам Мухаммад Абдо утверждал, что каждой эпохе нужна особая трактовка религиозной учении<sup>2</sup>;

- также актуализирует его учении то, что он призывал учиться у Запада и развиваться, овладевать новыми достижениями науки, права, государственной организации. «Мусульмане не могут жить в уединении, они должны быть вооружены тем, чем вооружены другие»<sup>3</sup>, – писал Абдо. «Мы обязаны изучать практику других религий и других

---

<sup>1</sup> См.: Левин З.И. Ислам и исламизм. -М., 1999. С. 52-55.

<sup>2</sup> См.: Абдо Мухаммад. Тафсир аль-Манар (Комментарий аль-Манар). –Каир, 1948.Т. 1. С. 68

<sup>3</sup>См.: Рида Мухаммад Рашид. Та'рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо (Биография Мухаммада Абдо). -Каир: Дар-ул- фазила, 2006. Т. 1. С. 12.

государств, для того, чтобы раскрыть секрет их прогресса. Наш первейший долг состоит в том, чтобы распространять научные достижения в нашей стране»<sup>1</sup>.

- критикуя закосневший, не способный к реформам официальный ислам, Абдо в то же время признавал, что эта религия в состоянии обеспечивать базовому духовному и социальному развитию общества. Модернизация, в смысле сближения ислама к современным научным достижениям. По мнению Абдо, возможна только при признании незыблемости основ ислама как «духовная опора» мусульманского общества. В то же время он боролся с приверженцами «таклида», традиционалистами, которые отвергали любое право свободного, рационалистического толкования догм, выступал против слепой веры, схоластического учения и попытался освободить мусульман от засилья религиозных предрассудков. В этом направлении некоторые его идеи были реализованы на практике.

Таким образом, многие идеи Мухаммада Абдо не только не потеряли своего значения в противоречивых сложившихся сейчас условиях, а напротив, сохраняют свою актуальность и значимость, нуждаются в всерозное и всестороннее исследование. Особенно, вторая сторона взглядов философа, когда религиозные радикалы стараются использовать о поддельные его идеи в своих корыстных целях и их мотивации, остаётся в не поле зрения многих исследователей. Мы в этой работе пытаемся устранить эти упущенные моменты

**Степень изученности темы.** Жизни и творчеству Абдо посвящено множество работ философов, историков, востоковедов Запада и Востока. Наиболее известными из них являются исследования

---

<sup>1</sup>Рида Мухаммад Рашид. Указ. раб. Т. 2. С. 36.

Зугфрид Хунка, Чарльз Адамс, Махмуда Аббаса аль-Аккада, Рашида Рида, Шавки Зайфа, Мухаммада Аммара, Ахмада Амина, Мустафы Лабиба<sup>1</sup> и др.

Так, ал-Аккад проанализировал жизнь и творчество М. Абдо, но в его работе очень мало внимания уделено реформаторским идеям мыслителя. Он в основном исследовал социальную позицию литератора.

Рашид Рида в трехтомной работе «Та'рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо» («Биография Мухаммада Абдо») отмечал, что: «Абдо считается источником философского размышления в Египте»<sup>2</sup>. В первом томе этого трехтомного произведения излагается подробная история жизни Мухаммад Абдо и Джамалуддин Афгани; второй том включает статьи, комментарии и письма Абдо к его друзьям; в третьем томе собраны статьи, некрологи, элегии и другие материалы, которые были опубликованы в разных изданиях западных и восточных стран после его смерти. Но в этой работе тоже мало уделено внимание анализу философских и реформаторских идеях Абдо.

Шавки Зайф в своей монографии под названием «ал-Адаб-ул-араби ал-муосир фи Миср» («Современная арабская литература в Египте»), посвященной художественному творчеству современных египетских литераторов, рассмотрел и о литературную деятельность М. Абдо и его нововведения в литературе, но автор не затрагивает философских взглядов мыслителя.

Наиболее крупной исследовательской работой о Мухаммаде Абдо можно считать «ал-Аъмал-ул-камилати ли-л-имам Мухаммад Абдо» («Полная биография Мухаммада Абдо»), которая принадлежит перу М. Аммара. В

---

<sup>1</sup> См. Аккад Аббас Махмуд. Мухаммад Абдо –Каир: Мактабат-ул-адаб, б.г. 280 с; Рида, Мухаммад Рашид. Таърих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо. -Каир: Дар-ул- фазила, 2006. Т. 1. 592 с.; Т. 2. 662 с.; Т. 3. 428 с.; Зайф, Шавки. ал-Адаб-ул-араби ал-муосир фи Миср (Современная арабская литература в Египте). –Каир, 1961. 307 с.; Аммора, Мухаммад. ал-Аъмал-ул-камилати ли-л-имам Мухаммад Абдо (Полная биография Мухаммада Абдо).- Каир: Дору-ш-шурук, 1993. Т.1. 904 с.; Т 2. 720 с.; Т. 3. 584 с.; Т.4.752 с.; Т.5. 728 с.; Ахмад Амин. Зуама-ул-ислах фи-л-асри-л-хадис (Лидеры реформаторства современной эпохи). -Каир: Мактабат-ул-адаб, 2009. 316 с.; Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо (Взгляды о мысли М. Абдо). –Каир, 2010. 164 с.

<sup>2</sup> Рида Мухаммад Рашид. Та'рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо . -Каир: Дар-ул- фазила, 2006. Т. 1. С. 23.

этом пятитомном произведении собраны все произведения Мухаммад Абдо. Автор включил в этот пятитомник и ряд произведений, которые иногда приписывают Абдо, но на самом деле они принадлежат перу других литераторов, таких, как Афгани, Рашид Рида, Саад Заглул, Абдуллах Надим и др. Заслуга автора этой книги заключается в том, что он четко отграничил произведения Абдо от трудов некоторых его современников, которым их нередко приписывали.

В исследовании Ахмад Амина «Зуама-ул-ислах фи-л-асри-л-хадис» («Лидеры реформаторства современной эпохи») рассматриваются некоторое стороны реформаторской деятельности М. Абдо, но сведения, изложенные в этой книге носят больше художественный характер, философские же и реформаторские взгляды Абдо рассмотрены автором фрагментарно и эпизодически.

Одной из работ, посвященной специально Абдо, является книга «Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо» («Взгляды о мысли М. Абдо») Мустафы Лабиба. Произведение состоит из на четырех разделов. В первом об Абдо говорится как об ученом, который возродил науку философии в Египте. Во втором разделе анализируются его взгляды на вопросы тафсира (толкования Корана). В третьем речь идет о фетвах Абдо и проблемах фикха (мусульманской юриспруденции). В четвертом разделе исследуются политические взгляды Абдо. В целом же Мустафа Лабиб рассматривает реформаторскую деятельность Абдо в рамках религиозных вопросов.

На постсоветском пространстве нет специальных исследований, в которых глубоко и подробно анализировались идеи Абдо и тем более его реформаторских идеи. Небольшие публикации этому реформатору посвятили М. Т. Степанянц и Л.Р. Полонская.<sup>1</sup> Некоторые идеи Абдо были рассмотрены в русле общих проблем мусульманского реформаторства и арабского национализма такими исследователями, как Абу Ванди Хатем, И.

---

<sup>1</sup> См.: Степанянц М. Т. О религиозных взглядах Мухаммада Абдо // Религия и общественная мысль стран Востока. М., 1974. С. 287-298; Полонская Л.Р. Влияние религии на общественную мысль народов Востока// Народы Азии и Африки. -1966. № 4. С. 3-15.

Г. Зиёев, Е. И. Зеленев, С. Ахмадов, М.Д. Гоибов, З.И. Левин, Х. Назаров, Усман Амин, А.А. Долинина, С. А. Кириллина, М.А. Абдуллаев, Ш. Абдуллоев, Мирзоев Г. Дж<sup>1</sup>.

Таким образом, отдельное исследование о реформаторских идеях и воззрениях Мухаммада Абдо в философской и научной литературе нет. Мы надеемся, что наша работа поможет в определенной степени восполнить существующий вакуум, поскольку главной целью исследования является систематизация реформаторских идей Абдо, а также определение его влияния на последующих реформаторов и просветителей арабо-мусульманского Востока.

**Цель и задачи исследования.** Основной целью работы является всесторонний анализ реформаторских идей и деятельности Мухаммада Абдо; выявление преемственной и неразрывной связи между феноменом реформации ислама конца XIX в., ее практической реализацией в различных мусульманских движениях и дальнейшие формы распространения этого процесса в мусульманских обществах.

Реализация этих моментов предполагает решение следующих основных задач:

---

<sup>1</sup> См.: Абу Ванди Хатем. К истории становления движения Братьев-мусульман: история, идеология, деятельность и политическая практика. –М., 2003. 134 с.; Зиёев И. Г. Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбала. –Душанбе, 2014. 304 с.; Зеленев Е. И. Государственное управление, судебная система и армия в Египте и Сирии (XVI — начало XX в.). СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2003. 420 с.; Ахмадов Саид. Философия калама в современном исламе. –Душанбе, 2004. 224 с.; Гоибов М.Д. Сахми мактаби Саид Джамолиддини Афгани ва Махмуди Тарзи дар равнаки хаёти мадани ва сиёсии Шарку Гарб (Место учения С. Дж. Афгани и М. Тарзи в развитии культурной и политической жизни Востока и Запада). – Душанбе, 2004. 224 с.; Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте (Новое время). –М.: Наука, 1972. 268 с.; Назаров Х. Саид Джамаль-ад-дин ал-Афгани и его общественно-политическая школа. –М.: Наука, 1972. 268 с.; Усман Амин. Ренессанс в Египте. Мухаммад Абдо и его школа, история мусульманской философии / Ред. М.М.Шариф (Wiesbaden, Otto Harrassowitz), 1966. Т. 2. -С. 1490–1513.; Долинина А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Просветительский роман. 1870-1914. М.:Наука, 1973. Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX вв.) –М.: Наука, 1989. 203 с.; Абдуллаев М.А. Реформация ислама в конце XIX, начале XX вв. и основные тенденции эволюции ислама в современных условиях. –М.: ИД Эпоха, 2010. 124 с.; Абдуллоев Ш. Маорифпарвари ва озодандеши. – Душанбе, 1994. 151 с.; Мирзоев Г. Дж. Ислам в контексте общественного сознания таджиков (история и современность). –Душанбе, 2009. 140 с.

- выявить истоки реформаторского движения в мусульманском мире и определить социальные, культурные и идейные предпосылки его возникновения;

- рассмотреть и анализировать реформаторские идеи Абдо в их последовательной развитии и связи с мировоззрением мыслителя;

- провести сравнительный анализ взглядов Мухаммада Абдо с другими представителями реформаторской движения и определить особенные черты;

- выявить основные тенденции и просветительской направленности реформаторства Абдо;

- выявить и определить отрицательные и слабые моменты учения Мухаммада Абдо, особенно в русле его соотношения светского и религиозного понятия, в результате которого, вопреки идеи мыслителя они становятся объектом манипуляции со стороны радикальных течений.

**Объектом диссертационного исследования** является научно-философское, теологическое, литературное и публицистическое наследие Мухаммада Абдо.

**Предмет исследования**- реформаторские идеи Мухаммада Абдо в русле модернизации мусульманского общества, оказавшие сильное влияние на историю развития общественной мысли мусульманского общества.

**Методика и методология исследования.** В работе использованы методы сравнительно-исторического анализа, при этом не отказываются прогностические методы исследования. При этом мы придерживались принципа историзма при оценке значения творчества М. Абдо для мусульманского мира.

**Научная новизна диссертации** заключается в том, что в ней впервые на постсоветском пространстве исследуется как специальная тематика проблемы реформаторских идей Мухаммада Абдо, в ракурсе их религиозно-светских противоречий и проводится сопоставительный анализ его идеи с идеями других мусульманских реформаторов, таких, как Мухаммед Али, С. Дж. Афгани, Ахмад Шакик, Рифа'а Рафи' ат-Тахтави, Абдуррахман аль-

Кавакиби и др. Таким образом, следующие моменты рассматриваются как научная новизна в нашей работе:

-определено, что реформаторские идеи в мусульманских обществах в конце XIX и начало XX в. появились не на пустом месте, а имели свои базы и предпосылки. Наряду с идейными основами имеющейся в самой исламской культуре, а также влияние западной цивилизации, одновременно и проводимые реформы со времен Мухаммада Али в области государственного управления, военные реформы, проводимые реформы в области медицинской услуги и сельском хозяйстве являются социальными предпосылками появления реформаторской религиозной мысли странах Ближнего Востока;

- впервые в отечественной литературе даётся общая информация сочинения мыслителя, которых до сих пор не были изучены, в такие как «Тафсир(толкование) ал-Манар», «Рисаля ал-варидат» («Трактат о поступлении»), «Рисаля ат-таухид» («Трактат о единобожии»), «Ислам ва-н-насраният маа-ал-илми ва-л-маданият» («Мусульманская и христианская наука и культура»);

- выявлено, что в отличие от Джамалиддина Афгани и других исламских реформаторов, которые не отделяли политическую реформу от общественно-религиозной, Мухаммад Абдо основное значение придавал поэтапному реформированию общественно-религиозного мышления мусульманского общества и самих мусульман;

- выявлены основные тенденции и просветительская направленность реформаторских идей Мухаммада Абдо в его религиозно-культурной и социальной учении;

- выявлено, что религиозно-светские соотношения в реформаторских учениях Мухаммада Абдо имеют определённые противоречия. Эти противоречия заключается в том, что в его учении метафоричность религиозных убеждений и конкретность светских определений ясно не установлены в своих трансформирующих рамках и свойствах, как

своеобразное отражение окружающей действительности. В связи с этим, он сам колебался в некоторых своих утверждениях и иногда отказался от предыдущих фетвах и взглядах. В результате этого иногда его идеи становятся объектом манипуляции со стороны радикальных движений, таких как “Братев мусульман” и др.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. В диссертации обосновано положение о том, что Мухаммад Абдо является одним из основоположников реформаторских концепций на арабo-мусульманском Востоке. Его реформаторское творчество и идеи серьёзно повлияло на дальнейшее развитие общественной мысли народов мусульманского общества.

2. Выявлено, что просветительское направление реформаторства в свете религиозных идей проходит красной нитью в творчестве Мухаммада Абдо. Он был одним из лидеров реформаторского движения, широко известным не только в восточных странах, но и в Европе. Об этом свидетельствует его сотрудничество с газетой «Урват ул-вуско», которая издавалась в Париже и с известными учеными Запада и Востока. Следуют отметить, что его реформаторские идеи далеки от радикальных призывов, но в связи их неконкретности, например в области светско-религиозного соотношения, иногда они могут стать объектом манипуляции радикальных течений.

3. На формирование реформаторских воззрений Абдо повлияли как автохтонные, так и аллохтонные источники. Как и многие другие реформаторы Абдо не обошел своим вниманием и суфизм. Он получил докторскую степень по исламскому богословию и праву в аль-Азхаре. В этот период он знакомится с математиком, философом, мусульманским богословом и политологом Хасаном Тавилем, стремившемся к преобразованиям в системе образования и с Джамалиддином ал-Афгани, хорошо разбиравшемся в реалиях Востока. Во время преподавания в университете Абдо познакомился с западной философией, идеи которой

привлекли его внимания и стали предметом его глубоко анализа и подражания.

4. Абдо считал, что процесс реформирования исламской мысли в первую очередь предполагает свободную интерпретацию основ этой религии. По его утверждению, Корану можно понимать в соответствии с духом времени и это может избавить мусульман от слепого подражания. Говоря об особенностях реформаторских идей Мухаммада Абдо, можно сделать вывод, что рациональный подход в его комментариях и толкованиях имеет особо значимое место. В этом процессе, он придаёт важное значение и внутреннему толкованию и объяснению религиозных понятий, также исходит из конкретно-исторической ситуации ниспослания стихов первоисточника.

5. Роль науки в обществе является одной из важнейших тем в творчестве М. Абдо. Реформатор в своих философских трактатах и выступлениях опирался на науку и разум, и это сыграло определенную роль в развитии и становлении нового типа просвещения в арабских странах.

6. Реформаторские идеи Мухаммада Абдо непосредственное значение имеют на социально-политическое Египетской общества. При этом он пытался совместить в своих идеях одновременно и религиозное и светское явление. Он провел реформу в судебной системе Египта создав светские суды, которые рассматривали социально-экономические вопросы исходя из реальной ситуации и не относились к юрисдикции религиозных судов. Эти моменты имеют важное значение в практической реализации идуй мыслителя.

8. Идеи Абдо послужили основой для дальнейшего развития реформаторских идей в мусульманском мире. Последователями его идей стали Рашид Рида, Адиб Исхак, Абдуррахман аль-Каваккиби, Абдуллах Недим, Мустафа Камиль, Касим Амин, Хафиз Ибрагим, Иззуддин аль-Кассам, Мухаммад Мустафо ал-Мароги, Мухаммад Мухйиддин Абдулхамид, Саад Заглуль, Мухаммад Лутфи, Таха Хусейн, Мухаммада Икбала, Таботабаи, Махмуда Тарзи, Саида Касима Лагмани, Саида Касима Шами и

др. Хотя, все они были едины в своей цели, но их реформаторские идеи и воззрения в чем, то отличилась друг от друга и отражали проблемы своего времени и общества.

**Теоретическая и практическая ценность** диссертации заключается в том, что ее материалы могут быть использованы в дальнейших исследованиях по истории развития реформаторских идей на Востоке и Западе, а также способствовать решению некоторых проблем, в частности касающихся необъективного отношения к оценке историко-философского наследия реформаторов. Материалы и выводы диссертации во многом помогают понять, осмыслить те религиозные, политические и социальные процессы, которые происходят на современном Ближнем и Среднем Востоке.

**Источники исследования.** Основными источниками диссертационного исследования послужили главным образом труды политика и реформатора М. Абдо: «Аль–ислам ва–н–насранийят маа–л–илми ва–л–маданият» («Мусульманская и христианская наука и культура»). –Каир, 1956. –204 с.; «Тафсир аль–Манар» («Комментарий ал–Манар»). –В 12 т. –Каир, 1948.; «Рисалят ат–таухид» («Трактат о единобожии»). –Каир, 1956.–195 с.; «Рисалят аль–варидат» («Трактат о поступлении»). –Каир, 1925.–38 с.; Афгани, С. Дж., Мухаммад Абдо. «Аль–осор–ул–камила, ал–Урват–ул–вуска» («Полное произведение, Прочные узы»). –Каир, 2002, –498 с.

**Апробация работы.** Основные положения диссертации отражены в научных работах автора, опубликованных статьях, а также тезисах и выступлениях на семинарах и международных научных конференциях. Диссертация обсуждалась на совместной заседании кафедры онтологии и теории познания и история философии и социальной философии философского факультета Таджикского национального университета (16. 10. 2015 года, протокол № 2) а также в Отделе философских проблем религии Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова АН РТ (12.04.2016 г., протокол № 5) и рекомендована к защите.

**Структура исследования.** Работа состоит из введения, двух глав, включающих пять параграфов, заключения и списка использованной литературы.

## **Глава 1. Социально-культурные и идейные предпосылки реформаторских идей Мухаммада Абдо**

### **1.1. Идейные основы и социально-политические предпосылки формирования реформаторских взглядов Мухаммада Абдо**

Мухаммад Абдо принадлежит к числу тех личностей, которые стоят на вершине идейной борьбы и развитии общественной мысли народов Ближнего Востока и других мусульманских обществах в конце XIX и начале XX в. Он был не только представителем реформаторской движения и мыслителем, но также и был активным общественным деятелем и наставником многих молодых ученых и просветителей того времени. Изучал историю, философию суфизма и был хорошо знаком с западной философией и достижениями западной культуры. Известный российский исследователь М. Т. Степанянц отмечает, что именно отставание исламского мира от западной цивилизации внушает Мухаммад Абдо и других мусульманских активистов искать новый путь общественного развития в исламских обществах и выдвигают теорию реформации. Она отмечает, что «... по мнению Абдо, обновленная религия помогла европейским народам изменить образ жизни, добиваться глубоких социальных сдвигов и развитие капитализма в Европе вызвано реформацией христианства»<sup>1</sup>. Далее она опишет, что своеобразное арабское возрождение, заключало в себе два параллельных потока, первое светское, близки по духу европейскому просветительству и второе, реформаторско-религиозное движение. Оба потока вели к одной цели, но различными путями. Этот разный подход может быть объяснен в определенной степени особенностью генезиса национальной арабской буржуазии, тесно связанной с феодальными общественными отношениями. Её идеология отличалась двойственностью, примирительными тенденциями стремлением соединить традиционные идеалы и ценности с идеалами нового времени.<sup>2</sup> Можно добавить, что хотя в воззрениях представителей этой

---

<sup>1</sup> Степанянц М.Т. О религиозно-философских взглядах Мухаммада Абдо. –М., 1974 , с 287.

<sup>2</sup> Степанянц М.Т. Указ. раб. С. 287.

движении имеются двойственные и примирительные тенденции, но и наблюдаются противоречивые моменты, особенно в сфере соотношения светского и религиозного формирования ценностей. Данный момент проявляется и в идеях Мухаммада Абдо, об этом мы остановимся в следующих параграфах наших работы. Но, несмотря на все, Абдо является одним из видным религиозным реформатором своего времени.<sup>1</sup>

Деятельность Абдо была связана с коренными социально-экономическими изменениями, происходившими в странах Ближнего Востока и других арабских странах с середины XIX в.<sup>2</sup> У него были налажены хорошие контакты с известными учёными и политиками, благодаря которым он осознал саму суть реформаторских взглядов восточных просветителей. Особенно заметное влияние на него в этом плане оказали взгляды Шейха Дервиша, Хасана Тавиля и Саида Джамалиддина Афгани.

Мухаммад Абдо учился в университете «Ахмадия», который находился в городе Танто. Разочаровавшись в методах обучения, он бросил учебу, потому что «низкое качество обучения этого учебного заведения не соответствовало его здравому таланту».<sup>3</sup> Абдо уехал в соседнюю деревню, где жили родственники его отца. Здесь он познакомился с образованным стариком по имени Шейх Дервиш, который настоял на том, чтобы Абдо возвратился в Танто и продолжил учёбу. Шейх Дервиш был первым человеком, который нашёл путь к сердцу Абдо своими прогрессивными мыслями, смог убедить его, что реформа школ и образования неизбежна, и что они смогут вместе осуществлять ту работу, которая была необходима для развития общества.

Шейх Дервиш (с некоторыми оговорками), был сторонником идеи возвращения к начальному исламу. Он хотел, чтобы все люди, особенно

---

<sup>1</sup>Шавки. ал-Адаб-ул-араби ал-муосир фи Миср (Современная арабская литература в Египте). –Каир, 1961. С. 222.

<sup>2</sup><http://umma.ua/ru/persons / Muhammad Abdo muftiy-mason/18657>.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 253.

учёные и образованные, отказались от предрассудков и религиозных суеверий (хурафат). Шейх Дервиш, внушал Абдо, что счастье настоящего человека заключается в благополучии людей, однако достижимо оно только путём познания, образования и развития науки.

Абдо по наставлению Шейха Дервиша возвратился в Танто и проучился еще семь лет в медресе «Ахмадия». Каникулы свои он проводил вместе с Шейхом, который давал ему уроки по суфизму. Абдо пересказывал Шейху то, чему его обучали в медресе, говорил о своем отношении к полученным знаниям, а Шейх излагал ему свои соображения по вопросам образования, теологии и предметам, которые преподавались в медресе. Эти научные дискуссии и беседы способствовали внутреннему духовному развитию молодого Абдо. Шейх Дервиш на одной из их встреч подверг критике аскетический образ жизни Абдо, его стремление к отшельничеству. Шейх Дервиш брал его с собой на различные собрания, на занятия в кружках, где по просьбе Дервиша Абдо рассказывал о жизни и деятельности великих мыслителей и таким способом призывал людей к благодеянию. Наставления Шейха он не забил до конца жизни.

После окончания медресе «Ахмадия» Абдо поступил в университет «аль-Азхар», где учился у таких ученых, как Ахмад Рафии, Хасан Тавиль, Шейх Али Магриби и др. Хотя, Хасан Тавиль, был математиком, логиком, теологом и философом, но в преподавании математики и геометрии он опирался на философию античной эпохи, применял философскую и политическую терминологию. Уроки Тавиля и его беседы очень повлияли на молодого Абдо, который даже задумался о преподавании точных наук в учебных заведениях мусульманского Востока и проведении реформ в системе образования. Но интерес Абдо к точным наукам не удовлетворил его духовных запросов. Встреча с Саидом Джамалиддином Афгани кардинально изменила жизнь Мухаммада и способствовала его духовному росту.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Зуама-ул-ислах фи-л-асри-л-хадис (Лидеры реформаторства современной эпохи). -Каир: Мактабат-ул-адаб, 2009. С. 262.

Абдо познакомился с Саидом Джамалиддином Афгани во время своего второго посещения Египта. В лице этого выдающегося человека нашёл того политического лидера, который считался величайшим реформатором. Мироззренческие позиции Мухаммеда Абдо формировались именно под сильным влиянием Афгани. Встретились они в период, когда Абдо переживал глубокий духовный кризис. Его, студента «аль-Азхара», не удовлетворяла система религиозного образования.<sup>1</sup>

В этот период он начинает работать журналистом в газете «аль-Ахрам», в которой публикует такие свои статьи, как «Писание и перо», «Руководитель и духовный наставник», «Умственные знания и призыв к современным наукам» и др. Уже в этих статьях, написанных в изящном стиле, Абдо начал пропагандировать прогрессивные идеи. В его работах явно прослеживалась глубокая симпатия к восточной философии. Афгани сразу же по достоинству оценил ум и талант Абдо, а тот относился к нему как к совершенному наставнику, истинному учителю.

Афгани был против разделения знания на религиозное и нерелигиозное, исламское и неисламское. Наука, по его словам, - это луч, который избавляет человечество от унижения и невежества, это собственность Бога, который дал ее людям во временное пользование. Миссия каждого ученого человека состоит в том, чтобы усвоить знания и передать их другим.<sup>2</sup>

Таким образом, если от Шейха Дервиша Абдо слышал о необходимости обновления системы обучения, то от Афгани - о важности обучения, самопознания и свободолюбия. Ахмад Амин пишет, что «три звезды были путеводными на небосводе деятельности Абдо - Шейх Дервиш, Хасан Тавиль и Саид Джамалиддин Афгани».<sup>3</sup>

Шейх Дервиш наставлял Абдо, что студент по мере возможности должен искать знания. Здесь никакая наука не исключается, разве некоторые

---

<sup>1</sup>Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо (Взгляды о мысли М. Абдо). -Каир, 2010. С. 11.

<sup>2</sup> Махмуд Абураййа. Джамалуддин Афгани.- Каир: Дар-ул-маариф би Миср, 1961. С. 47.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 260.

теоретические знания, например, колдовство, которое имеет научный вид, но не является наукой.<sup>1</sup>

По словам Абдо, в его жизни важнейшим и существенным была его встреча с Саидом Джамалиддином Афгани. Встреча же изменила его взгляды на сущность жизни и существование человека на земле. Именно Афгани открыл ему горизонты философского познания науки и литературы.

Мусульманское реформаторство получило наиболее полное теоретическое оформление в последней четверти XIX – начале XX столетия. Его основоположниками были Джамалиддин Афгани, Мухаммад Абдо, Саид Ахмед-хан и Абдаррахман аль-Кавакиби. И хотя все они придерживались одной теологической парадигмы, у каждого была своя предпочтительная область интересов. Аль-Афгани–идеолог борьбы за независимость мусульманских народов, Абдо–известный теоретик мусульманского реформаторства, аль-Кавакиби–борец с деспотизмом во всех его проявлениях, Ахмад-хан–преимущественно просветитель. Основоположники мусульманского реформаторства полностью реализовали своё предназначение. Они сформировали принципы укрепления вероисповедных основ и возрождения величия мусульманской общины в Новое время на основе исламских источников в качестве всеобъемлющего регулятора отношений между человеком и Богом, между членами общины, этического кода их жизни. Они хотели показать, что ислам является религией, не отвергающей научные знания, с одной стороны, с другой, показать, что идея строгого единобожия не противоречит идее свободы выбора для человека.<sup>2</sup>

Реформатская деятельность Абдо формировалась на основе предшествующих мусульманских общественных реформ. Необходимо отметить, что понятия реформы и обновления бытовали в мусульманских обществах еще до появления исламских реформаторских движений, особенно в Египте. Понятия реформа (ислах) укоренилось в период

---

<sup>1</sup>Там же. С. 261.

<sup>2</sup> Левин З.И. Хранители Слова и блюстители Духа Откровения. С. 6.

правления Мухаммада Али в Египте. Военные кампании и реформирование армии, проведенные Мухаммедом Али, сделали Египет новой империей Ближнего Востока и Африки, и в свою очередь требовали продолжения и углубления реформ во всех сферах жизни.

Уже в 1816 году были открыты первые государственные мануфактуры, где египетские ремесленники учились копировать европейские военные товары. Там производили ружья, порох, холодное оружие, кожаные и текстильные товары, необходимые для обмундирования армии.

Аграрная реформа превратила Мухаммеда Али в единственного распорядителя всех сельскохозяйственных земель Египта, прибыль от использования которых поступала целиком в государственную казну. Сюда же попали и религиозные земли, так как Али взял обеспечение мечетей на государственный счет, чем лишил улемов (знатоков шариата) земельной собственности (вакфов).

Торговля была целиком подчинена государственным монополиям. Государство монополизировало «скупку и сбыт таких видов продукции, как пряжа, ткани, платки, мыло, сода, сахар и других, что давало казне значительную прибыль».<sup>1</sup>

В сферах образования и здравоохранения тоже были проведены значительные перемены. Для преобразования в армии, воссоздание флота и индустриализация были нужны новые кадры, нового уровня образования. Вместе с привлечением в Египет иностранных советников и консультантов, Мухаммед Али реформировал всю систему светского образования внутри страны.

Одним из значимых достижений Мухаммеда Али была реформа здравоохранения и подготовки медицинских работников под руководством французского врача Антуана-Бартелеми Кло. Врачи и акушерки проходили подготовку в Египте, многие из них завершали образование во Франции, а

---

<sup>1</sup>Зеленев Е. И. Государственное управление, судебная система и армия в Египте и Сирии (XVI – начало XX в.). –СПб: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2003, с. 27.

затем занимали важные должности в расширявшейся системе здравоохранения.

Мухаммад Али в основном проводил реформы в различных социальных сферах, между тем появились и такие лидеры, которые хотели обновить веру и религиозные убеждения мусульман. Все эти реформы оказали влияние на мировоззрения М. Абдо, что можно увидеть в его трудах. В целях определения мировоззрения Мухаммада Абдо, необходимо дать общую характеристику и про других мусульманских реформаторов.

Еще одним известным восточным реформатором был Хафиз Ахмад Шакек, известный как Мидхат-паша (1822-1883)<sup>1</sup>. Предлагаемые им реформы совершенно различны от тех, что пропагандировали другие реформаторы. Мидхат-паша был общественным реформатором и требовал от мусульман, что бы они изучали современную человеческую культуру, солидаризировались с цивилизованными народами мира, выбрав в политике, науке и социальной сфере путь европейцев и используя их опыт.<sup>2</sup>

Деятельность Мидхат-паши, пришлось на время правления четырёх турецких султанов - Махмуда, Абд-аль-Маджида, Абд-аль-Азиза и Абд-аль-Хамида. Он очень хорошо понимал социальное и политическое положение общества. Как оказалось, закон не мог защитить права граждан во всех областях Османского государства. Правители и чиновники выделили социальные права людей в их покорности.

Материальное положение и нравственное состояние людей были удручающими. Издавались только те книги, в которых поддерживалась политика турецких султанов, и, например, такие произведения, как «Акоиди Насафи» («Убеждения Насафи») были запрещены, поскольку в них осуждалась политика в халифате, критиковались условия жизни его населения.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup><http://www.e-riu.ru>

<sup>2</sup>Там же.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 30.

Никакая книга без разрешения султана не издавалась ни в Сирии, ни в Ираке, ни в Турции. Хатибы в пятничные намазы воздерживались от разъяснений и толкований хадисов, в которых говорилось о насилии и гнете.

В Стамбуле и других городах Турции не преподавались такие предметы, как история, география, математика, иностранные языки, за исключением арабского и персидского. Все происходящее и привело Мидхат-пашу к выводу о том, что реформирование в странах Востока просто необходимо.

В 35-летнем возрасте он изучил французский язык, ознакомился с культурой и образованием европейцев, посетил в страны Востока и Запада.

Турецкое правительство назначило его наместником в Болгарию и Сербию, где он проработал четыре года. Он одинаково хорошо относился и к мусульманам, и к христианам, такое его поведение было для турок необычным. Особое внимание он уделял благоустройству и нововведениям. Построил много школ, более тысяч миль дорог и тысячу четыреста мостов.<sup>1</sup>

Однако Османская власть, несмотря на все его созидательные инициативы, ненавидела его. Правители опасались, что равенство мусульман и немусульман на территории государства станет поводом к недовольству и бунту представителей и лидеров религии, т.е. улемов и муджтахедов, у которых льготы и привилегии ограничивались именно по этой причине.

И все же Мидхат-паша помышлял об исправлении недостатков Османской власти, считая демократическую форму правления единственным двигателем экономического и социального развития государства. Именно это он наблюдал в Англии и во Франции. Мидхат-паша верно чувствовал, что Османское государство переживает тот этап, который пережило большинство развитых европейских государств.

Он считал, что лучший способ обеспечения устойчивости развития Османской власти - это создание демократического строя. Мидхат-паша не был одинок в этих убеждениях. У него было большое количество молодых единомышленников, которые поддерживали его в этих убеждениях. Они

---

<sup>1</sup>Там же. С.33.

осуждали угнетение и тиранию, исходящие от власти, были сторонниками демократической власти и тайно вели свою деятельность, объединившись в группы, и не только внутри Османского государства, но и из-за рубежа. Одна из таких весьма активных групп молодых людей, которую возглавлял Мустафа Фазил, выступала против Османской власти во Франции. Осуждая политический строй Османской империи, они желали внести значительные изменения в структуру власти. Мустафа Фазил является автором книги «От эмира до султана», которую Фатхи Заглул перевёл на арабский язык.<sup>1</sup>

Мидхат-паша пробудил в сердце Мустафы Фазила страсть к реформам. Мидхат-паша своими идеями просветительскими «заразил» большинства турецких борцов за просвещение. Позже стало очевидно, что его многочисленные предложения, не нашедшие поддержку власти, были необходимыми. К примеру, он предложил султану Абдулазизу принять решение о создании совета и изменить законодательство, но султан и его сторонники посчитали его предложение пагубным как для себя, так и для народа и проигнорировали его. В итоге это стало серьёзнейшей причиной падения этой империи.

С изменением политической ситуации в стране султан Абдулазиз отстранил Махмуд-пашу от занимаемой им должности «Садри аъзам» (премьер-министр) и назначил на его место Мидхат-пашу, который был более склонен к тому, чтобы использовать данную должность для достижения своих реформаторских целей. В итоге пробыл на этом посту всего лишь 75 дней.

После отставки Мидхат-паши Османская власть понесла серьёзный ущерб. Спустя некоторое время он был назначен на должность министра юстиции. Он написал султану Абдулазизу вежливое, но достаточно жесткое письмо, из содержания которого следует, что социальное положение в Османском султанате было очень тяжелым, и Мидхат хотел улучшить его путем реформирования всей структуры государственного управления. В

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Указ. раб. С. 36.

момент написания этого письма Мидхат-паша был министром юстиции. Когда султан получил письмо и прочел его, он тут же издал приказ об отстранении Мидхат-паши от занимаемой им должности. С целью отдаления Мидхат-паши от центра, султан назначил его правителем одной из отдалённых областей. Все эти события не смогли заставить его отречься от желания перемен.

Мидхат-паша считал, что основная причина бессилия мусульман заключалась в отсутствии социальной свободы, и выход он видел в изменении мировоззрения общества. Его намерения изменить государство и сменить власть становились все тверже. В итоге Мидхат-паша присоединился к одной большой группе молодых людей, возглавляемой Хусейном Авни. Они встретились с представителями службы морской безопасности и Шейх-уль-исламом и решили, что султан Абдулазиз должен покинуть свой пост. Вместе с военными они захватили дворец султана и потребовали его отставки. В результате этого переворота султан вскрыл себе вены. Одни говорили, что он был убит, другие в том числе и Мидхат-паша, были уверены, что султан сам наложил на себя руки.

К власти пришел султан Абдулхамид, который назначил Мидхат-пашу премьер-министром. Поначалу в стране начались давно очищаемые изменения: был создан парламент, принимались новые законы, в том числе и Конституция. Но со временем все вернулось на круги своя. И все же мы можем говорить о том, что Мидхат-паша кардинально повлиял на управление государством и другие реформаторы не раз обращались к его идеям.

Несмотря на то, что султан Абдулхамид пришел к власти с помощью Мидхат-паши, он опасался его авторитета и того, что тот был приверженцем закона. После пяти лет со дня гибели султана Абдулазиза было возобновлено расследование причины его смерти, которое привело к гибели Мидхат-паши.

Деятельность этого государственного деятеля очень сильно повлияло на формирование реформаторских взглядов Абдо, особенно в его отношении к

прогрессивной роли западной культуры и достижений научно-технического прогресса.

Нельзя забывать и о том, что в Египетских университетах преподавали известные учение своего времени, идеи и взгляды которых не могли не привлечь внимание Мухаммада Абдо. Так, известный Шейх Рифаа Рафи ат-Тахтави говорил способных учеников необходимо отправлять на учебу в зарубежные страны, особенно в европейские университеты, чтобы они могли в будущем служить своему народу. В начале XIX в. шейх Рифаа Рафи ат-Тахтави преподавал в Университете Аль-Азхар (Каир), тогда еще не тронутым модернизацией. Когда же правитель Египта счел, что пришла пора попытаться догнать Запад, и в 1826 г. отправил в Париж первую группу из 44 египетских студентов, ат-Тахтави сопровождал их. Ученый прожил во французской столице до 1831 года, будучи, так сказать, духовным наставником юношей: следил за их благочестием и оберегал от соблазнов, что, оказалось весьма непростой задачей.

За эти годы шейх, по-видимому, узнал больше, чем все его подопечные, и написал очень интересную работу, в которой поделился своими впечатлениями о постреволюционной Франции. На арабском языке книга увидела свет в Каире в 1834 г., а в 1839 г. ее перевели на турецкий. На протяжении десятилетий этот труд оставался единственным доступным для мусульман Ближнего Востока описанием современной западной страны. В главе, посвященной французскому правительству, ат-Тахтави отмечает, что французы много говорят о свободе. Очевидно, что под ней они подразумевают то, что мы, мусульмане, зовем справедливостью. И шейх был абсолютно прав. В то время как во Франции и на Западе в целом хорошее и плохое управление ассоциировалось со свободой и рабством, мусульмане мыслили категориями справедливости и несправедливости. Эта разница восприятия помогает пролить свет на политическую полемику, начавшуюся в мусульманском мире с вторжением французов в 1798 г. и продолжающуюся в самых разнообразных формах и по сей день. Идей Тахтави о важности

интеллектуального пробуждения молодежи в соответствии с духом времени повлияли на взгляды М. Абдо.

И все же реформаторскую деятельность Абдо определяющее влияние оказали идей восточного философа Саида Джемаль-ад-дина аль-Афгани. Здесь следует отметить, что одни реформаторы видели возможности улучшения жизни общества и его нравов в исправлении руководителя; другие считали, что нужно изменить структуру управления; третьи говорили об исправлении убеждений и т.д. Что касается Саида Джемалиддина аль-Афгани, то он стремился изменить само общество, затем власть, связывая эти изменения с религией. Мидхат-паша считал, что если изменить власть, изменится и общество, но Афгани хотел изменить власть путем изменения общества. Мидхат-паша говорил: «Власть подобна пастуху, и если он изменится, изменится и глас народа».<sup>1</sup> Афгани в свою очередь настаивал что том, что «Избирательская сила народа не имеет значения до тех пор, пока эта сила не будет исходить от самого народа. Каждый избирательный совет, созданный по воле правителя либо под влиянием внешних сил, является временным советом, который действует по указке создателей»<sup>2</sup>, т.е. разумная бдительность создает желаемую власть.

Саид Джемалиддин аль-Афгани считается влиятельным мусульманским социальным реформатором Востока.<sup>3</sup> Его идеи имели распространение во многих восточных странах. Афгани родился в 1837 г. в селе Асадабад в Афганистане, в семье влиятельного интеллигентного человека и служителя ислама.<sup>4</sup> Его отец Саид Сафдар был из города Махдия, “цепочка его рода доходит до внука пророка ислама – Имама Хусейна”<sup>5</sup>, поэтому Афгани родословной не раз говорит о себе как об аль-Хусейни. Салахуддин ас-Сальджуки, бывший посол Афганистана в Объединенных Арабских

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Указ. раб. С. 56.

<sup>2</sup>Там же.

<sup>3</sup> Хамид Инаят. Обзор политической идеи арабов. –Тегеран, б.г. С. 79.

<sup>4</sup>. Салах ад-Дин ас-Сальджуки. Авзо’ ало маядин-ил-фалсафати ва-л-илми ва-л-угати ва-л-фанни ва-л-адаби (Обстоятельства в области философии науки, языкознания, искусства и литературы).–Каир, 1962. С.66.

<sup>5</sup> Махмуд Абурайя. Джаамалиддин аль-Афгани.- Каир, 1961. С. 15.

Эмиратах, отмечал: «Предки Афгани были правителями города Таиф и пользовались авторитетом и уважением в Афганистане. По сей день среди афганцев члены этого семейства известны под прозвищем «паша», что присуще им. Они пользуются уважением у афганцев по двум причинам: во-первых, потому, что их предки являются предводителями города Таиф, и во-вторых, потому, что они известны как потомки внуков пророка ислама».<sup>1</sup> Его афганская мать тоже была из рода пророка Мухаммада по отцовской линии. Отсюда понятно, почему Афгани считался представителем потомства пророка, пользовался привилегиями большим уважением мусульман Востока, особенно жителей Афганистана. Он очень хорошо знал философию исламана и суфизм. До 18-летнего возраста постиг кораническую и многие другие науки, изучил математику и медицину, побывал во многих мусульманских странах. Эти многочисленные поездки сыграли важную роль в формировании его мировоззрения. Афгани был наделен удивительными талантами, в частности красноречием.

Из числа представителей рода Афгани произошло много известных национальных героев, общественных деятелей, ученых, литературоведов и др. К примеру, его дядя Джамалиддин Хусайн возглавлял борьбу против английских колонизаторов, как и другой его близкий родственник - Аббас.

Думается, Афгани вряд ли можно назвать великим мыслителем или ученым, но как политическая личность и социальный реформатор он был неповторим. Афгани очень рано осознал, чем грозит мусульманскому Востоку экспансия Запада. Колонизаторы же, видя, какой популярностью он пользуется у местного населения и за рубежом подвергли его изгнанию.<sup>2</sup>

Многие исследователи писали об Афгани, как известном политике, борце за просвещение и реформаторе. Например, Х. Назаров отмечал: «Саид Джамалиддин являлся не только крупнейшим общественным и политическим деятелем, оказавшим огромное влияние на расширение национально-

---

<sup>1</sup>Там же. С. 16.

<sup>2</sup>Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 22.

освободительных движений народов Востока и воспитание целого поколения стойких борцов, но и выдающимся мыслителем прошлого столетия».<sup>1</sup> Муртаза Мутаххари в свою очередь считает его первым человеком, способствовавшим интеллектуальному прорыву Востока в последнем столетии: «Вне всякого сомнения, первым человеком, давшим начало реформаторским движениям последнего столетия, является Асадабади Саид Джамалиддин, известный как Афгани. Он был тем, кто первым инициировал пробуждение в исламских странах. Объективно рассуждал о социальных недугах мусульман, указывал пути к исправлению и выходу из положения. Движение Афгани было и интеллектуальным, и социальным. Он хотел перевернуть мировоззрение и образ жизни мусульман».<sup>2</sup> Багаутдин Хуррамшахи признавал его величайшим реформатором исламского мира,<sup>3</sup> Абдуррахман ар-Рофии - предводителем мыслителей, философов и политиков Востока.<sup>4</sup> По мнению Эрнеста Ренана, Афгани посеял зерно свободолюбия в сердцах иранцев: «Если бы он не услышал крики о помощи иранцев, то они остались бы лишенными блага свободы».<sup>5</sup> «Мало кто из подобных ему смог повлиять на меня. Причиной того, что побудило меня выбрать тему «Ислам и наука» для следующей своей конференции в Сорбонне, стала беседа, которая состоялась между мной и Афгани».<sup>6</sup> Джавахарлал Неру, известнейший политик Индии, писал: «Афгани как величайшем реформаторе XIX в.»,<sup>7</sup> Хайруддин Заркали, известный сирийский ученый отмечал: «Саид Джамал был исламским философом нашего столетия и единственным отважным человеком, совершившим новый прорыв на Востоке. Он отправился в Египет и поднял дух религиозного и

---

<sup>1</sup> Назаров Х., Саид Джамаль-ад-дин ал-Афгани и его общественно-политическая школа. – М.: Наука, 1972. С. 9.

<sup>2</sup> Муртазо Мутаххари. Назхатхой исломи дар садсолаи ахир (Исламские движения в последнее столетие). – Тегеран, 1377. С. 14-15.

<sup>3</sup> Багаутдин Хуррамшахи. Корановедение (семьдесят коранических споров и исследований). – Тегеран, 1374. С. 233.

<sup>4</sup> Махмуд Абурайя. Указ раб. С.3.

<sup>5</sup> Шах Абдулкаюм. Саид Джамалиддин Афгани: личность и его идеи. Перевод Абдуррахима Ахмада Парвони. Кабул, 2010, с.21.

<sup>6</sup> Саид Касим Раштиё. Саид Джамалиддини Афгани и Афганистан: Издание Ориёно, Пешовар, 1355 с.11.

<sup>7</sup> <http://www.foo.com>.

политического движения в этой стране».<sup>1</sup> Шейх Мухаммад Абдо констатировал: «Я не преувеличу, если скажу, что сильный рассудок и огромный интеллект, который Господь наделил Саида Джамалиддина, возносят его до высочайшего положения после пророков».<sup>2</sup>

До 1861 г. Афгани обучался на своей родине. Он освоил такие знания, по богословию, мистицизму, математике, истории, логике, географии и тем отраслям науки, освоение которых считалось обязательным. В 1869 г. Афгани отправился в Индию для повышения своего уровня знаний и в течение двух лет занимался изучением европейских наук и современной философии. В 1870 г. совершил паломничество - Хадж. Это его поездка продлилась почти год.<sup>3</sup> Афгани посетил несколько арабских стран - Ирак, Саудовскую Аравию и Сирию, где встретился со многими известными религиозными учеными и старейшинами.

После возвращения на родину, он служил при дворе эмира Дустмухаммадхана. После кончины последнего к власти пришел его сын Мухаммад Азамхан, который уважал Афгани как ученого и своего учителя<sup>4</sup>. Он передал бразды правления войсками Афгани и его брату Шералихану. Тем временем к власти пришел Махмуд Тарзи, благодаря которому Афгани получил особенно широкие полномочия во дворце. В качестве советника и министра он участвовал в решении почти всех важных государственных вопросов. На этом посту, он пробыл недолго, но все же спел решить множество проблем, имевших место в научной, культурной и экономической сферах. Прожив пять лет в Афганистане, он написал свое выдающееся сочинение «История Афганистана» на арабском языке, в котором говорилось о свободолобивом духе афганского народа. Известный афганский историк Саидкасым Раштиё отметил, что Афгани, занимая пост советника и везира (министр), разработал важные реформаторские проекты, направленные на

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 16.

<sup>4</sup> Гаиров М.Д. Вклад школы Саида Джамалиддина Афгани и Махмуда Тарзи в развитие культурной и политической жизнедеятельности Востока и Запада. Душанбе, 2010, с. 46.

преобразование строительной и просветительской сфер, государственных учреждений и т.д.<sup>1</sup>

Где бы Афгани ни появлялся, вокруг него сразу собирались люди, что вызывало у чиновников опасение. Он говорил: «Нищета и бедность, унижение и беспомощность, страдание и страх господствуют тогда, когда растёт уровень безграмотности народа. Знание - венец мира... Никто не познал и не познает мир, не имея знания. Невежеству ничего не остается, кроме того, как прибегнуть к науке. Власть и богатство являются результатом постижения науки».<sup>2</sup>

Имеются разные мнения о месте рождения Афгани. Многие считают, что Афгани родился в Афганистане, но есть и такие, которые пишут, что он был выходцем из Иранского Асадабада. Правда же в том, что его нельзя назвать ни афганцем, ни иранцем, поскольку он принадлежит всему миру.<sup>3</sup> Некоторые из исследователей его творчества даже имеют сомнения относительно его вероисповедания. Так, иранский ученый Мухаммад Мухит Таботабои в одной из своих книг приводит фрагмент письма Шейха Абдулкадира Магриби Мухаммаду Зафаруллоххану, где первый называет Афгани последователем шиитского мазхаба.<sup>4</sup> Но если глубоко и последовательно анализировать его научные и литературные произведения, то становится очевидным, что религиозное мышление Афгани гораздо шире тех идей, которые исповедует тот или иной мазхаб. В стиле же изложения своих взглядов он больше опирается на ханафитский мазхаб. Мухаммад Абдо говорит по этому поводу следующее: «Афгани был последователем ханафитского мазхаба. Не был схож в убеждениях с суфийской общиной, но придерживался правил и предписаний Сунны. С большим желанием соблюдал обязательные религиозные (исламские) предписания».<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Риштия Сайид Косем. Афганистан в XIX веке.-М., 1958, с. 302.

<sup>2</sup> Шах Абдулкаюм. Саид Джамалиддин Афгани личность и намерение / Пер. Абдурахима Ахмада Парвони. -Кабул, 2010. С. 26.

<sup>3</sup> Шах Абдулкаюм. Указ. раб. С. 10.

<sup>4</sup>Мухаммад Мухит Таботабои. Саид Джамалиддин Асадабади и пробуждение Востока.-Издательство выпуска исламской литературы,1372. С. 277.

<sup>5</sup>Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 47.

Как социальный реформатор, Афгани, с одной стороны, боролся против западной колонизации, а с другой, прилагал усилия к тому, чтобы покончить с гнётом и тиранией султанов Турции, Ирана и Египта.

Честность, преданность и призывы Афгани, требующего справедливости, повлияли на тысячи людей, изменив их мировоззрение. Благодаря Афгани, народ осознал, что ему принадлежат гражданские и социальные права, которые нарушаются правителями, понял, что он представляет огромную силу и может повлиять на любую власть. Египетские и индийские борцы за свободу активно пропагандировали эти идеи Афгани.

Афгани проповедовал необходимость самопознания и познания неизведанного, а для подкрепления своих взглядов обращался к исламским убеждениям и их первоисточникам: «Ислам не только осуждает слепое подражание, но и призывает к тому, чтобы человек использовал свой ум и действовал осознанно».<sup>1</sup>

В 1879 г. Афгани снова посетил Индию, которая была колонией Англии, и англичане всячески препятствовали его политической деятельности. Между тем Афгани уже хорошо понимал, что для борьбы против английских колонизаторов необходимо создать единую организацию мусульманских стран. Так, у него возникла идея о разработке концепции о единстве мусульман.<sup>2</sup> Прожив немного в Дели, Афгани написал книгу «Ар-Рад ала нейчария» («Ответ натуралистам»), в которой он изложил свои философские размышления о настоящем и будущем народов Востока.

В первый раз, когда Афгани посетил в Египет, он пробыл там 40 дней. Встретившись здесь с учеными и учащимися университета аль-Азхар, он рассказал им о значении книги «Шарх аль-Азхар» («Комментарии аль-Азхар»). В Египте Афгани познакомился со многими выдающимися исламскими учеными, а также преподавал египетским и сирийским студентам в знаменитом университете «аль-Ахзар». В 1870 г. из Египта он

---

<sup>1</sup> Шах Абдулкаюм. Указ. раб. С.15.

<sup>2</sup> Гоибов М.Д. Указ. раб. С. 47.

отправился в Турцию, где со временем Афгани стал членом совета турецких ученых. В своих беседах он говорил о том, сфера образования на Востоке требует реформирования. Из-за растущего авторитета и влияния Афгани Шейх уль-ислам задумался о том, как ограничить его действия. Между тем Афгани выступил с интересным докладом на конференции по вопросам модернизации ислама, где отметил следующее: «Тело не может жить без души, и душой этого тела является либо пророчество, либо мудрость».<sup>1</sup>

Шейх-ул-ислам истолковал его выступление по-своему и выразил недовольство тем, что Афгани считает пророчество «искусством»<sup>2</sup>. Согласно исламу, это является богохульством. В итоге у Афгани появились враги среди местных мусульманских духовных служителей. По этой причине Афгани вынужденно покинул Турцию и вернулся в Египет.

Во второй раз Афгани прибыл в Египет 23 марта 1871 г. и длилось его пребывание в этой стране восемь лет. На этот раз в своих целях и намерениях он был более рассудителен. По словам Ахмада Амина, посетив персидские и индийские страны, а также Хиджаз и Турцию, он проживал и в них, но может быть, лучшие времена его реформаторской деятельности прошли в Египте, которые он провел с марта 1871 г. по август 1879 г.»<sup>3</sup>

В Египте Афгани получил поддержку Рияз-паши, который видел в нем человека, отличающегося от других ученых хорошо осведомленного о религии и имеющего богатое мировоззрение. Он считал его человеком слова и действия. Поэтому Рияз-паша создал для Афгани все условия, только чтобы он остался в Египте. В те годы, когда Афгани проживал в Египте, его населения переживало трудные времена. Страна имела государственный долг в размере 95 млн. фунтов.<sup>4</sup>

- В этот тяжелый период экономического и политического кризиса Афгани начал работу в качестве преподавателя в одном из знаменитейших

---

<sup>1</sup>Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 17.

<sup>2</sup>Там же.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 58.

<sup>4</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 59.

университетов Египта - «аль-Азхар», и учителя и студенты были в изумлении от его методов преподавания, которые кардинально отличались от методов обучения Абдо и других преподавателей.<sup>1</sup> Например, Абдо сперва читал текст, затем приступал к его пояснению, но Афгани в начале урока всего лишь оглашал тему урока из книги. Он объяснял и раскрывал тему посредством событий того времени, что охватывало почти все важные жизненные темы. И после того как студенты понимали смысл и содержание темы, прочитывал текст книги, зачитывал тему из книги, только для того чтобы дать пояснение касательно правильности или неправильности некоторых фрагментов текста.

Преподаватели университета аль-Азхар тоже проявляли особую благосклонность к методам обучения Афгани. Учения Афгани также очень нравились Мухаммаду Абдо. Афгани однозначно требовал от преподавателей, чтобы они были осведомлены о политической ситуации их времени и чтобы их учения были пригодны для оказания положительного влияния на ситуацию в стране. Он требовал, чтобы они искали недостатки общества в своих ошибках. Чтобы были осведомлены о важных внутренних и зарубежных политических и социальных новостях. Конечно, некоторые из шейхов аль-Азхара не могли уразуметь философские учения Афгани и оставались привержены своим застойным убеждениям.

Афгани имел жилую комнату в квартале Хан-Эль-Халил ив районе Каира. Его научная деятельность в этом городе делилась на две части. Сначала, он проводил занятия с теми, кто посещал его уроки, в порядке, определенно самим Афгани, и, кроме пятницы, он регулярно проводил занятия в своем месте жительства. Затем, по возможности, он проводил свободные занятия в виде беседы в домах ученых и последователей, которые приглашали Афгани и его учеников к себе домой или в кафе. В беседах с Афгани, которые проводились в “кафе”, и которые принимали участие такие ученые как Мухаммад Абдо, Абдулкарим Салмон, Ибрахим Лаккони, Саъд

---

<sup>1</sup>Там же. С. 62.

Заглул, Ибрахим Холбави и другие. Основные книги, которые использовались в этих беседах, были логика, философия, мистицизм и астрономия. Этот кружок, который организовал Афгани имел более 300 членов.<sup>1</sup>

До появления Афгани философия и логика в ал-Азхаре не преподавались должным образом. Каким бы искусным учителем по логике ни был Шейх Хасан Тавиль, он все же уступал Афгани в знании этого предмета.

Мухаммад Абдо, наблюдая за новаторской деятельностью Афгани, привязался к нему, увидел в его лице своего духовного наставника. Все то новое, что он находил в книгах по философии, он старался осмыслить опираясь на понятия Афгани.

Спустя некоторое время, Афгани отправился в Александрию и учредил там газету под названием «Торговля», а затем обратился к Абдо, Ибрагиму Холбави и их товарищам с просьбой публиковать в ней свои статьи. Эта публицистическая деятельность еще более укрепила Абдо в его реформаторских замыслах. Афгани повлиял не только на Абдо, но и почти на всех восточных журналистов и большинство литераторов и ученых того времени.

Известный арабский историк Абдуррахман ар-Рофии писал о нем: «Афгани имеет много качеств, упоминание об одном из них заставляет вспоминать следующие его качества, но при этом его высокие принципы и самолюбие превосходили всё остальное... Никто не смог сломить его гордость даже в тяжелейшие времена. История изгнания Афгани из Египта во времена правления Тавфик-паши подтверждает сказанное.

Афгани и его друг Абутураб были изгнаны из Египта с пустыми руками. Узнав об этом, консул Ирана приехал на железнодорожную станцию, чтобы проводить их. Во время прощания он хотел положить в карман Афгани некоторую сумму денег в качестве подарка, что рассердило Афгани, и он

---

<sup>1</sup>Махмуд Абурайя. Джамалиддин ал-Афгани.-Каир, 1961. С. 38.

сказал консулу со свойственным ему вызовом: “Оставьте эти деньги при себе, так как они вам нужнее чем мне, ибо где бы лев ни был, он сможет получить свою добычу”<sup>1</sup>.

Афгани вернулся в Индию. Прожил некоторое время в Хайдарабаде и в Дели. Спустя некоторое время, в Египте произошло восстание “Ароби”, и правители Индии, которые являлись ставленниками англичан, заподозрили Афгани в том, что он причастен к этому восстанию, поэтому они предложили ему, чтобы он покинул их страну.

Афгани был автором ряда книг, написанных на арабском, персидском и французском языках. Афганский исследователь Саид Касим Раштиё выразил свое мнение о писательском таланте Афгани следующим образом: «Саид был искусным писателем, который писал очень содержательно, описывал каждую тему наилучшим образом. Имел понятный, естественный, а также язвительный стиль, что волей -неволей вызывало на себя гнев».<sup>2</sup>

Таджикский философ Камил Бекзода в одной из своих работ приводит следующий перечень произведений Афгани: «Рассеянность мысли», «Вкратце о жизни в Афганистане», письма Саида Джамалуддина Афгани, написанные эмиру Мухаммаду Азамхану, Халифу Осману, Аминуззарбу, статьи: «Полезьа литературы», «Обучение и воспитание», «Полезьа философии», «Обучение и наставление», «В невежестве и в незнании», «Комментарии коментатора», «Трактат об опровержении найчария», «Поэзия», «Урват уль-вуска», «Трактат о predetermined судьбе», «Бабизм», «Новаторство и подражание», «Предки и внуки», «Ответ Джамалиддина Афгани Эрнесту Ренану», «Новаторства арабов», «Арабы и турки», «Проблема Востока», «Политические партии Востока», «Проблема эволюции», «Философия промышленности», «Человек и правда вселенной», «Политика и наука в Коране», «Философия воспитания», «Христиане и мусульмане», «Единство религий и их противоречия», «Мистицизм»,

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Указ. раб. С. 21.  
Саид Касим Раштиё. Указ. раб. С. 12.

«Фанатизм», «Национализм и религия», «Мирская власть и духовная власть», «Дух человеческого счастья», «Единая умма: не суннитская и не шиитская», «Европа и ислам», «Религиозные реформы», «Двери иджитихада (усердия-старания) открыты», «Нация и религия Ислам», «Исламское единство», «Единство и власть», «Причины отставания мусульман», «Страх и трепет», «Опасение», «Красивый и отвратительный», «Повод и причины добронравия», «Стремление к величию», «Справедливость», «Социализм», «Гуманизм, национализм и демократия», «Война и мир», «Борьба за жизнь», «Колонизация», «Запад и Восток», «Критика франкмасонов», «Статус женщины в обществе», «Татимат-ал-баян фи тарих-ил-афган».<sup>1</sup>

Примечательно, что все произведения Афгани, отличающиеся разнообразием тем, имели явно выраженный революционный дух. При этом их автор считал, что ислам, конечно, является великой религией, но он не должен ограничиваться только совершением намаза (молитвы) в мечетях. По его мнению, ислам - это наилучший способ создания образцового общества, источник нравственности и добрых деяний. Он был уверен в том, что деление ислама на мазхабы является основной причиной упадочного состояния мусульман в политике, экономике и мировой культуре. Он был против того, чтобы Корану и хадисам обучали только в мечетях, так как он считал, что ислам - это лучшая религия, которая способствует созданию правового общества, и Коран является лучшим руководством такого общества, которое наставляет человека на то, чтобы он знал свои и чужие права. Из взглядов Афгани следует, что земля и небеса и все, что находится на них, являются источником познания Всевышнего. Следуя по этому пути, можно дойти до истины.<sup>2</sup> Но для познания необходимо было, по Афгани, и изучение современных наук, в особенности философии, математики, естествознания, астрологии, правоведения. Он считал: следует изучать условия развития прогрессивных стран, чтобы затем использовать это знание

---

<sup>1</sup>См. Бекзода К. Свободомыслящие убеждения Джамалиддина Афгани // Исследования из истории таджикской и персидской философии (XVI-начало XX века). – Душанбе: Матбуот, 2002. С.548-549.

<sup>2</sup>Шах Абдулкаюм. Саид Указ. раб. С. 25.

с пользой в своих странах. Афгани был убежден, что если произойдет пробуждение разума у людей и они начнут постигать знания, то тогда у них сложится и правильное понимание о религии. «Афгани утверждал, что отставание и беды восточных стран объясняются непониманием значимости науки, запретом на преподавание многих её дисциплин, якобы враждебных исламу».<sup>1</sup>

Этот реформатор направлял свои усилия на то, чтобы освободить мусульман от «оков», которые вот уже несколько веков не дают развиваться их разуму. Он считал, что религия является наилучшим способом к самопознанию и введению порядка в обществе. Чарльз Адамс в своей книге «Ислам и модернизм в Египте» говорит: «Неутомимые старания Саида Джамалиддина были направлены на то, чтобы освободить разум народа от всех искусственных преград и представить единство и полное единодушие мусульман мира так, как это предусмотрено в самом “сердце” ислама».<sup>2</sup>

С точки зрения Афгани, появление социалистического учения на Западе стало следствием противоборства трудящихся с правящим классом. Он осуждал гнёт и деспотизм в любом проявлении, и социалистические учения ему были по нраву, потому, что они защищали права трудящегося народа. В то же время Афгани хотел, чтобы мусульманский народ воспользовался духовными ценностями социализма. Главной причиной отсталости мусульман Афгани считал привнесение в ислам новшеств, которые исказили его истинную суть. Рациональное толкование священного текста, по Афгани, вовсе не способствует улучшению положения мусульманских народов.

Абсолютная власть, по его убеждениям, не была приемлема поскольку справедливой властью может быть только при условии ограничения ее. Единственной альтернативой деспотизму аль-Афгани считал принципы консультативного правления, основанные на Коране. Одной из его главных идей было создание государства со справедливым правителем. И вообще

---

<sup>1</sup> Фролова Е. А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. С. 199.

<sup>2</sup> Махмуд Абурайя. Указ. раб. С.48.

объединение мусульман под предводительством благочестивого халифа было одной из конечных целей, так как разобщенность народов, исповедующих ислам, их противоборство и распри были огромной проблемой и тормозом в развитии. Сильнейшая в прошлом держава с ее неимоверным потенциалом уже не представляла серьезной конкуренции на мировой арене. Отсталость в научной, военной сферах и тот факт, что каждая страна предпочитает действовать вне союза с другими ослабляли умму в целом и не давали возможности ее участникам защитить свои права. Между тем объединение в умму могло бы способствовать усилению противостояния колониальным устремлениям Европы, до сих пор пытающейся влиять на ход жизни Ближнего Востока. Эти проекты Афгани адресовал правителям того времени. Несмотря на симпатии к Афгани, Абдо не разделял его революционных призывов. Абдо выступал не за революционные изменения, а постепенную эволюцию.

Еще одним известным восточным социальным реформатором был Абдуррахман Кавокиби (1849-1902)<sup>1</sup>. Он был современником Абдо, и тот и другой использовали опыт друг друга в своей деятельности. Абдуррахман Кавокиби был из знатного рода в Халебе и вырос в интеллигентной семье. Его род происходит от Шейха Сафиюддина Ардабили сафевидского. Он владел фарси и турецким языком, был последователем Мухаммада Абдо в его реформаторских идеях. Он имел общие взгляды с арабскими и турецкими мыслителями, стремился изменить общество посредством политической либерализации. При этом призывал народ к патриотизму и отстаиванию религиозных убеждений.

Кавокиби был первым профессиональным журналистом в Халебе, который вместе с Михаилом Сиколом издавал официальные газеты «аш-Шахба» («Метеор») и «ал-Э'тидаль» («Равновесие»)<sup>2</sup>. В своих газетах он

---

<sup>1</sup> Как пишет сын аль-Кавокиби, его отец родился в 1852 г., но с целью участия в парламентских выборах в 1874 г. добавил несколько лет к своему возрасту.

См.: Аддухон, Сами. Абдуррахман аль-Кавокиби. –Каир, 1959. –С. 38-41.

<sup>2</sup> Левин З.И. Помыслы и новые социальные и политические движения в арабском мире / Пер. Юсуфа Азизи. –Тегеран, 1378. С. 126.

публиковал статьи, в которых говорилось о необходимости изменения существующей в Османской империи системы управления и повышения уровня образования народа. Реформаторские старания Кавокиби провоцировали ненависть местных чиновников, что стало причиной закрытия его газет. Позже его обвинили в предательстве правительства, и изгнали его. В 1900 г. он отправился в Египет и опубликовал серию своих статей в газетах этой страны, которые позже были изданы в виде книги «Табай-аль-истибдад» («Природа деспотизма»)<sup>1</sup>. Здесь он опубликовал «Умм-ул-куро» («Мать селений»), который написал в Халебе.

В его трудах отразилось влияние многих идей арабского мира конца XIX в., в частности идеи борьбы за возрождение ислама, арабского национализма, призыв к принятию достижений европейской цивилизации, борьба против колонизации, призыв к конституционному строю.

Основную часть жизни Кавокиби провел на своей родине, в Сирии. Некоторое время он прожил в Египте ушел из жизни в возрасте 50 лет. Он был выдающимся мусульманским мыслителем, который боролся против тирании и насилия, особенно резко он выступал против диктаторской власти османских турков в Сирии. От него осталось немного трудов. Так, в упомянутых выше «Табай-аль-Истибдад» он критикует исламские власти, а в «Умм-ул-куро»- мусульман.<sup>2</sup> Кавокиби, как и Абдо, был сторонником постепенного изменения общества и считал, что все мусульмане должны покончить с невежеством, и единственный способ осуществить это - изучение современной науки. Однако он не поддерживал мнения Абдо, что общество должно иметь полную политическую осведомленность. Он считал, что только образованный слой общества может противостоять тирании и всяческим притеснениям со стороны властей и что всякий режим может стать деспотическим. Поэтому образованное общество должно проявлять терпение к такому режиму, который не притесняет его и контролировать

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Указ. раб. С. 227.

<sup>2</sup>Там же.

политическую деятельность власти. Когда же сознание всего общества достигнет высот образования, то тирания исчезнет. Можно наблюдать схожесть в стиле и влияние Кавокиби на Абдо, особенно в его журналистской деятельности, хотя он не разделял его арабский национализм, желая реформ во всем мусульманском мире.

Согласно его идеалистическим воззрениям, ислам подвергся нововведениям и его последователи потеряли свою былую мощь, полагая, что их неудачи случаются по воле судьбы. Такое восприятие происходящего в стране и стало причиной проявления социального и политического своеволия чиновников.

Кавокиби видел выход из этого кризиса в объединении народа, в отказе от застывших традиций, в борьбе за свободу от тирании, развитии просветительской идеологии и приверженности единому закону представителей всех слоев общества. Как и все борцы за просвещение, он верил в то, что общество должно прозреть посредством разума, и взаимоотношения людей должны строиться на основе закона, перед которым все слои общества должны быть равны.

Кавокиби был сторонником конституционной власти<sup>1</sup>. Он считал, что вид власти не имеет значения, конечно, при условии, если она активно контролируется обществом. Он воспринимал республиканский строй и султанат одинаково, главное, чтобы власть смогла обеспечить равенство людей, справедливость, охрану имущества, достоинство народа, который должен быть защищен законом.<sup>2</sup>

Кавокиби критиковал всякую своевольную власть и мечтал о таком руководстве, которое было бы избрано и контролируется народом. Своеволие и несправедливость он не считал вечными и безусловными явлениями. По

---

<sup>1</sup>Левин З.И. Помыслы и новые социальные и политические движения в арабском мире. С. 127.

<sup>2</sup>Там же. С. 128.

его мнению, их можно побороть.<sup>1</sup> Здесь его политические взгляды схожи с воззрениями Абдо.

Таким образом, по Кавокиби, первый шаг к свободе делается тогда, когда народ осознает, что он подвергся тирании. А для того чтобы бороться с тиранией, народ должен знать к какому строю нужно стремиться.

Кавокиби придерживался позиции, согласно которой изменение религиозных взглядов – это самый правильный и быстрый способ осуществления политической реформы. Еще одно важное условия – повышение уровня образования, так как «незнание народа создает благоприятные условия для появления тирании».<sup>2</sup> Утверждал, что настанет момент, когда народ устанет от деспотичной власти и свергнет ее, но этот переворот потребует много жертв. Главное же то, что народ должен понимать следующее – основной целью должно быть свержение не правителя, а искоренение самой деспотии.

Кавокиби был сторонником преобразования общества мирным путем, тем не менее социальным преобразованиям он уделял меньше внимания, чем вопросам свержения деспотичной власти. Концепция Абд ар-Рахмана аль-Кавакиби является одной из первых попыток арабского национализма обосновать соответствие парламентаризма и конституционализма исламскому вероучению.

Он решительно осуждал деспотичность правителей и требовал от европейских стран, чтобы они предоставили восточные народы самим себе в решение проблем, касающихся их жизни.<sup>3</sup>

Кавокиби считается отцом арабских националистических идеологов. Он был одним из первых, кто специально изучил арабские национальные культурные ценности, и по его мнению, арабы-кочевники должны добиться

---

<sup>1</sup> Левин З.И. Помыслы и новые социальные и политические движения в арабском мире. С. 130.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте (Новое время). –М.: Наука, 1972. С. 131.

освобождении от гнёта османских тюрок.<sup>1</sup> Итак, можно заметить, что хотя идеи Абдурахмана Кавокиби по своему содержанию совпадали с идеями других исламских реформаторов, но по своей сущности они больше затрагивали националистических интересов новой арабской буржуазии и арабских националистов. Исследования показывают, что такая практика не всегда принесет к положительным результатам.

Как Афгани и Абдо, Кавокиби желал возвращения к первоначальному исламу и видел в нем реальную политическую и социальную свободу, идеализируя ранний ислам и исламский халифат, воплощавшие для него политическую свободу.

Таким образом, анализируя социальных и культурных предпосылок формирования мировоззрений Мухаммада Абдо, а также влияние других предыдущих реформаторов в его творчестве, можно заключить, что философско-религиозные идеи этого мыслителя формировались не на пустом месте, а являются лишь продолжением того социального и духовного процесса, который восходил в обществе того времени. Реформаторские попытки и идеи как формы обновления общества зародились ещё в общественных и народно-хозяйственных кругах, таких как государственное управление, военные ведомство, сельское хозяйство и т.д. Мусульманские реформаторы хотели привести эту тенденцию в духовной сферы того общества.

## **1.2. Эпоха жизни и творчества Мухаммада Абдо**

Мухаммад Абдо ибн Хусайн Хайрулла (1849-1905), известный ученый и реформатор конца XIX – начала XX вв., сыграл огромную роль в развитии общественной мысли народов Востока. Его имя широко известно во всем мусульманском мире. Как пишет таджикский философ С. Ахмедов, он был

---

<sup>1</sup>Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте (Новое время). –М.: Наука, 1972. С. 131.

одним из основателей и выдающимся представителем реформаторского движения в исламе,<sup>1</sup> наряду и после Саида Джамалиддина Афгани.

Многие последующие мыслители, ученые и общественные деятели считали Мухаммада Абдо своим духовным и нравственным учителем, и следовали его учениям.<sup>2</sup> Мухаммад Абдо считается одним из наиболее ярких реформаторов среди богословов-муджтахидов в исламском мире. Он внес неоценимый вклад в возрождение национального самосознания мусульманских народов, в изменение их ментальности, очищение народного сознания от многовекового гнета, образовавшегося за время стагнации, косности и застоя, постигших исламский мир в целом. Абдо отвергал подражание (таклид) поздним религиозным авторитетам и противопоставлял ему иджтихад (изучение и решение вопросов богословско-правового комплекса), причем в весьма широком толковании. Он был убежден, что возрождение иджтихада позволит мусульманскому праву идти в ногу со временем, оперативно и всесторонне реагировать на экономические, политические, культурные изменения, связанные с развитием общества. Слово «иджтихад» в своей этимологии восходит к корню арабского глагола «джихада» в значении «предпринимать усилия, старания или обладать способностью осуществлять определенную деятельность». В богословском понимании, это слово имеет терминологический характер, ранее употреблялось как приведение доказательств каким-либо человеком, лицом; впоследствии оно приобрело ограниченное значение, а именно: способ доказательства с помощью «кияса», т.е. суждения по аналогии или прецеденту. Таким образом иджтихад по своему терминологическому значению используется для аргументации в доказательствах кого-нибудь для достижения логического вывода по какой-либо проблеме шариатского права; такие доказательства и выводы осуществляют мусульманские правоведы (факихи), которые и определяют соответствие того или иного суждения шариату. По его мнению, для каждого

---

<sup>1</sup> Ахмадов Саид. *Философия калама в современном исламе.* – Душанбе, 2004. С. 39.

<sup>2</sup> Усман Амин. Vol. 2. P. 1490-1513.

исторического периода необходима своя трактовка Корана, отвечающая условиям конкретного времени. Абдо выдвигал тезис о величии человеческого разума, познаваемости мира и законов его развития.

Его метод убеждения состоял в раскрытии «дверей иджихада» в социально-общественном плане, он говорил о проведении реформы прежде всего в политике, в области культуры и искусства, искал компромисс между исламскими течениями, в частности между суннизмом и шиизмом.

Мухаммад Абдо – автор одного из наиболее авторитетных современных тафсиров, работ о реформах шариата, системы образования и т.д.<sup>1</sup> Наиболее значимые произведения Абдо как реформатора – это «ал-Фатови» и статьи, опубликованные в прессе; книга «Рисаля ал-варидат» («Трактат о поступлении»), состоящая из 12 частей, посвященных Богу, богословию и нашему миру; «Рисаля ат-таухид» («Трактат о единобожии») – о познании Бога, пророческой миссии и о важности подлинности ислама; «Ислам ва-н-насраният маа-ал-илми ва-л-маданият» («Мусульманская и христианская наука и культура»); «Мысли к толкованию Джалолиддина Даввани в ал-Акоид-ул-аздия», в котором говорится о науке ислама и Коране (совместно с Афгани); толкования: к «Далоил-ул-эджоз» и «Асрар-ул-балога» Абдулкахира ал-Джуджони; «Наджх-ул-балога» Имама Али ибни Абетолиба; «Макомот» Бадеъуззамона ал-Хамдани; «ал-Басаир-ун-насирия» Туси по предмету логика; участие в редактировании главы книги «Тахрир-ул-марати» Касыма Амина; книга о восстании Ароби; перевод книги «Тарбият» («Воспитания») Спенсера с французского языка; проекты по проведению реформы в городских судах; проект по реформированию учебной программы «ал-Азхар»; толкование «ал-Манар».

Мухаммад Абдо родился в 1849 г. в семье туркмена и арабки<sup>2</sup>. Его мать принадлежала к арабскому племени Бану Удай. Детство прошло в маленькой

---

<sup>1</sup> Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 8.

<sup>2</sup> Шавки З. ал-Адаб-ул-арабию-ул-муосир фи Миср.-Каир, 1961. С. 218.

египетской деревне Махаллат-ун-Наср в провинции аль-Бухайра.<sup>1</sup> Там он начал обучаться грамоте в начальной школе у одного из местных шейхов<sup>2</sup>. Меньше чем за два года он полностью выучил священную книгу Коран.

В 13 лет отец отправил его поступать в исламский колледж суфийского шейха Саида Бадави при мечети «Ахмади» в г. Танта<sup>3</sup>. К тому времени Мухаммад Абдо уже полностью знал наизусть Священный Коран и некоторые хадисы из книг. Поступив в колледж, Абдо некоторое время исправно посещал лекции. Но вскоре ему наскучила старомодная учебная программа «Ахмади», построенная на заучивании и комментировании канонических текстов. Не проучившись и одного года, пятнадцатилетний юноша бросает учебное заведение и решает заняться сельским хозяйством<sup>4</sup>. Однако отец, мечтавший дать сыну хорошее образование, отнесся к этому решению крайне негативно и в категорической форме потребовал от него продолжения учебы. Но с характерным для молодых людей упрямством Мухаммад оставил колледж, отправившись в близлежащее селение, в котором проживали его родственники.

Многие реформаторы Востока проявляли особый интерес к суфизму. Абдо тоже обратился к этому течению мысли, к которому его подталкивали наставления шейха Дервиша. Как подчеркивает М. Т. Степанянц, «Реформаторы признавали в суфизме определенные положительные моменты, говорили о его «раскрепощающей» роли. Показательно, что Джамал ад-Дин Афгани и Мухаммад Абдо, крупнейшие представители мусульманского реформаторства, начинали свой путь с увлечения суфизмом».<sup>5</sup>

В то время как Абдо общался с шейхом Дервишем, он понял, что его мировоззрение и восприятие настолько низки, что он не смог бы освоить

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Рисалят ал-варидат. –Каир, 1925. С.2.

<sup>2</sup> Шавки З. Указ. раб. С. 218.

<sup>3</sup> Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010. С. 11.

<sup>4</sup> Шавки З. Указ. раб. С. 218.

<sup>5</sup> Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. –М. : Наука, 1987. С. 66.

программный курс обучения. Шейх Дервиш помог Абдо поверить в себя и решить данную проблему.

После этого шейх Дервиш начал давать Абдо уроки самопознания и патриотизма. Абдо, как и другие люди, обращал большое внимание на внешнюю сторону жизни и на внутреннюю. Шейх Дервиш научил его, что жизнь состоит не только из материальных благ, и необходимо стремиться действовать правильно, и это совсем неверно, если мы будем связывать ислам с теми людьми, которые считают себя мусульманами и не ведут себя соответственно, поскольку ислам – это прежде всего умение правильно мыслить и действовать, и он не состоит из пустых красивых слов. Мусульмане, как и другие люди, в судный день будут отвечать за свои поступки и деяния перед Богом, в чем именно и заключается основная смысл ислама и священной книги Коран.<sup>1</sup>

Шейх Дервиш был для Абдо духовным наставником, образцом благочестия и нравственного совершенства. Будучи студентом «Ахмади», а позже «аль-Азхара», Абдо каждые каникулы приезжал к шейху, общение с ним приносило юноше моральную поддержку, давало заряд бодрости духа и терпения, которые очень помогали ему в учебе.<sup>2</sup>

Шейх Дервиш находился под влиянием учения синуситов, которые выступали за возврат к чистоте веры, свойственной первым десятилетиям ислама, за ее очищение от разного рода нововведений и искажений. Именно к шейху Дервишу отправился Мухаммад, покинув скучный колледж «Ахмади». Шейху пришлось приложить немало усилий, чтобы убедить юношу продолжить образование, несмотря на проблему недостаточной развитости мусульманского законодательства. После этого Мухаммад Абдо по совету шейха вернулся в колледж и приступил к усердному изучению исламских наук, демонстрируя блестящие результаты в учебе, и вскоре сам стал наставником и шейхом для своих товарищей и других студентов.

---

<sup>1</sup>Рида Мухаммад Рашид. Та'рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо . -Каир: Дар-ул- фазила, 2006. Т. 2. С. 63.

<sup>2</sup> Рида Мухаммад Рашид. Указ. раб. С. Т. 2. С. 64.

Бывало, что какую-либо тему Мухаммад объяснял друзьям до ее изучения в рамках учебной программы, и зачастую его разъяснения были полнее и доходчивее, чем то, что объясняли преподаватели колледжа.

После окончания колледжа «Ахмади» Мухаммад Абдо в 1865 г. поступил в университет «аль-Азхар». Это была мечта для каждого, кто желал получить фундаментальное исламское образование. Но в то время учебная программа знаменитого университета ограничивалась религиозными и смежными дисциплинами, такими, как исламское право, хадисы, тафсир (комментарии Корана), арабский язык, риторика и др. В университете не преподавались математика, география, биология, химия и прочие «светские» дисциплины, что делало образование в нем отсталым.<sup>1</sup> Руководство университета и многие его преподаватели считали, что изучать точные науки – это запретно (харам) и были убеждены в том, что именно те предметы, которые преподавались у них, – истинные науки всего мира. Даже ношение современной для того времени одежды они объявляли проявлением ереси.

В течение одного года учащиеся в аль-Азхаре изучали одну книгу мусульманского законовещения или грамматики. Каждая книга состояла из оригинального текста, толкований к нему и примечания на полях книг, которые разъясняли комментарии. Шейх (преподаватель, который вел процесс обучения) читал текст и по строкам разъяснял его. Изучив эту книгу, переходили к другой, например к книге по богословию (мусульманскому законовещению), затем к книге по методам богословия, и далее – к риторике и стилистике поэтической речи и т.д.

Одним из великих ученых, которые преподавали в то время в аль-Азхаре, был Шейх Ахмад ар-Рифоъи. Он сильно отличался от других педагогов своей способностью быстро улавливать смысл и трактовать тексты. Но, к сожалению, в данном учебном заведении, несмотря на то, что он был одним из лучших в то время, особое внимание уделялось только смыслу текстов и трактовке книг, в то время как на логику и философию

---

<sup>1</sup> Аккад Аббас Махмуд. Мухаммад Абдо –Каир: Мактабат–ул–адаб, б.г. С. 67.

деяний не обращалось должного внимания. Всё было предоставлено воле случая.<sup>1</sup>

Проучившись в аль-Азхаре 12 лет, Абдо в 1877 г. получил докторскую степень по исламскому богословию и праву. Но без «светских» знаний он не ощущал себя полноценным ученым. Ему запомнились слова, которые не уставал повторять Шейх Дервиш: «Настоящий мусульманский ученый должен быть всесторонне образованным человеком»<sup>2</sup>.

В этот период Мухаммад Абдо знакомится с математиком, философом, мусульманским богословом и политологом Хасаном Тавилем. Тавиль обладал сильным характером, был известен тем, что не боялся сказать слово правды в лицо правителю. Его лекции, проникнутые идеями возрождения мусульманской цивилизации, отличались глубиной мысли и служили для Абдо дополнительным мотивом духовного и интеллектуального поиска. Абдо осознал, что такие науки, как математика, философия и логика не являются запрещенными (харам) в исламе, и более того, их необходимо изучать. В лице Хасана Тавиля Абдо встретил человека, который хотел устранить недостатки в работе школ и в системе образования в целом. Он также был очень хорошо знаком с древней философией, знал ее терминологию, был осведомлен в политике и социальных проблемах.

Несмотря на все это, уроки Хасана Тавиля не удовлетворяли Абдо. Именно в это время он встретил на своем пути Саида Джамаледдина Афгани, который всю свою неугасимую энергию и высокий интеллектуальный потенциал направлял на то, чтобы пробудить мусульманскую умму «от сна», чтобы помочь ей преодолеть постигший ее общественно-политический кризис и вывести на путь устойчивого развития. С первой же встречи Абдо показался Джамаледдину Афгани перспективным молодым человеком. Он отметил его порядочность, энергичный ум и готовность к самопожертвованию во имя идеи. Через посредство Афгани Мухаммад Абдо

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 260.

<sup>2</sup> Шавки Зайф. Указ. раб. С. 219.

увидел ту сторону реальности, которая была скрыта от него во время обучения в аль-Азхаре. Общность цели и мышления сделала этих двух ученых не только соратниками, но и добрыми друзьями.

Абдо встретил Афгани и в нем вновь дала знать о себе неутолимая жажда к учению. Во время его уроков Абдо узнавал о многом, что мог дать только этот великий человек. Его стиль и методику преподавания были не сравнимы с другими, методами обучения. Главное же отличие заключалось в том, что Афгани опирался на философию. Этот ученый всегда и мысленно адаптировал и примерял эти методы к повседневной жизни, трактовал и вносил ясность в ежедневные поступки, неопровержимо доказывая сказанное с помощью фактов. Он никогда не зависел от текстов книг и готовил своих учеников по такому же методу, чтобы у них была возможность дать себе самооценку и не зависеть от мыслей и идей авторов книг.

По окончании аль-Азхара Мухаммад Абдо остался в нем в качестве преподавателя истории. Параллельно он преподавал арабский язык в Институте языков и в Каирском университете «Дар аль-улюм», где читал курс по книге Ибн Халдуна «Мукаддима» («Введение»). До него предмет «история» преподавался по книгам «Талхис Ибн Асира» («Краткое изложение») и «Таърих ат-Табари» («История – Табари»). Таким образом, тем ученикам, которые приходили к нему заниматься во время, свободное от занятий, он рекомендовал такие книги, как «Тахзиб-ул-ахлок ли Мисквайх» («Нравственное воспитание») и «Таърих-ул-маданият фи Уруббо ва Фарансо» («История культуры в Европе и Франции»), автором которых был Дж. Франсуа. На арабский язык она была переведена Ханином Нигматуллой Хури. Именно по этим книгам Афгани и учил проходящих к нему студентов. В этот промежуток времени он написал книгу «Илм-ул-иджтимоъ ва-л-имрон» («Учение об обществе и культуре»), которая остаётся весьма популярной по сей день.

Кроме того, Абдо писал критические статьи, которые публиковались в ряде периодических изданий Египта – чаще всего в главной газете страны

«аль-Ахрам». С первых дней издания этой газеты (с 1876 г.) он работал в ней в качестве журналиста<sup>1</sup>. Его первые статьи «Ал-китабату ва-л-калам» («Письмо и карандаш»), «ал-Мудаббир-ул-инсани ва-л-мудаббир-ул-акланий-ир-рухани» («Руководитель человека и руководитель разума и духа»), «ал-Улум-ул-акляти ва-д-даъвату ила-л-улуми-л-асрияти» («Рациональные науки и призыв к приобщению к современной науке») были опубликованы в этой газете. Они имели очень большой отклик, о чем говорилось в книгах по философии Востока. Одна из особенно известных его статей «В защиту логики и калама» вышла в свет в 1877 г.<sup>2</sup>

Когда во главе Египта встал хедив Тауфик, возглавивший правительство Рияд-паши, он решил сделать газету «Аль-вакаи аль-мисрия» («Египетские события») рупором задуманных им реформ. Эту задачу он доверил Мухаммаду Абдо. Последний, взяв в свою «команду» известных интеллектуалов того времени - Саада Заглюля, Ибрахима Хальбави и Шейха Мухаммада Халиля, создал в газете неофициальный редакционный отдел и стал главным редактором. За полтора года работы на этой должности он превратил заурядную газету в трибуну исламского призыва и общественных преобразований<sup>3</sup>.

В этот период Абдо написал множество статей. Наиболее важным в них было то, что автор писал о недостатках в системе образования и работе Министерства образования, о низком уровне социально-религиозных убеждений египтян. Он критиковал режим правления египтян, но при этом порой нахваливал министерство Рияз-паши, который был сторонником проведения постепенной реформы в Египте, и Абдо его в этом поддерживал. Во многих вопросах Рияз-паша выступал противником хедива Египта Тавфика, что впоследствии стало причиной его разлада с ним. Используя

---

<sup>1</sup>Ахмад Амин. Указ. раб. С. 264.

<sup>2</sup>Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). –М.: Наука, 1989. С. 131.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 265.

именно этот факт, народ восстал против Рияз-паши (восстание против Ароби-паши).

Абдо и его соратники Саад Заглюль, Ибрахим Хальбави разработали программу проведения реформы, которая состояла из четырех пунктов:

1) система образования должна быть приведена в порядок, поскольку это является основой для осознания гражданами своих прав, формирования их компетентности;

2) широкое использование СМИ в борьбе против разврата и смуты;

3) выдвижение во власть председателя правительства, который будет править справедливо и предпримет шаги к постепенной реформе;

4) иерархия в парламентаризме посредством расширения власти управленческих советов.<sup>1</sup>

В это же время в Египте действовала другая группа, последователи которой получили образование в Европе, жили и работали там много лет, защищая свободу и права людей, и преуспели на этом поприще в европейских странах. Они были сторонниками того, чтобы парламент был европейского типа и устроен на английский или французский манер. Этот вопрос Абдо подробно рассмотрел в своей статье «Хатоу-л-укало» («Оплошности мудрецов») напечатанной в газете «ал-Викоят-ул-мисрия» («Защитник Египта»).

Мухаммад Абдо через некоторое время стал членом партии «Ватани», которую создал в Египте Афгани. Он был вторым лицом в партии и обучал молодежь искусству красноречия, правильно выражать свои мысли, тем самым зажигая в их сердцах пламя самосознания, патриотизма, воспитывал в равнодушное отношение к проведению реформ и всем тем изменениям, которые происходили на поприще правления государством и в политике в целом.

Деятельность партии «Ватани» пришлось не по нраву правителям Египта, которые были зависимы от англичан, и они начали преследовать

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 267.

Афгани, как впрочем и англичане. И те, и другие искали причины для того, чтобы выдворить Афгани, Абдо и их соратников из Египта. В это время в стране заговорили об одной из публикаций Афгани о христианине, который принял ислам, и англичане настояли на изгнании Афгани из Египта. Они убедили хедива страны, что проживание такого человека в государстве может стать причиной противоречий и восстаний.

В июне 1879 г. Абдо также был вынужден оставить свой пост в «Дор-ул-улем» и ал-Азхар и уехать в свою деревню. В 1880 г. правительство Египта его помиловало, и он был назначен вначале главным редактором, а впоследствии и председателем газеты «ал-Вакоеъ-ул-мисрия». В 1881г. он был избран членом Высшего совета системы образования<sup>1</sup>.

Спустя некоторое время во время антиправительственного восстания Ароби-паши он выступил в качестве политического руководителя. По нашему мнению, несмотря на то, что шейх Абдо был весьма заметной фигурой в этом восстании, он не верил в его успех. Он не хотел, чтобы восстание было осуществлено военными, а так же отрицательно относился к руководителю восстания Ароби-паше.

По мнению египетского исследователя Ахмада Амина, после того как Абдо ознакомился с программой восстания, согласно которой парламент и военные, должны были объединить свои усилия, он присоединился к восстанию.<sup>2</sup> Это диктовалось тем, что народ Египта разделился на два лагеря: тех, которые были за хедива Тавфика, и тех, кто были против него, и Абдо не мог не быть с народом. Но Тавфик предпочел вмешательство иноземцев – чужестранцев для подавления восстания в своей стране. То есть сутью этой войны было противостояние англичан и египтян. Поэтому Абдо примкнул к восставшим, чтобы поддержать своих соотечественников.

Несмотря на то, что Абдо примкнул к восставшим от безысходности, это сыграло немаловажную роль в духовном и моральном состоянии

---

<sup>1</sup>Рида Мухаммад Рашид. Указ. раб. С. Т.1. С.194.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 273.

сторонников его партии и его соратников в этом восстании. Используя газеты, выступая на собраниях, Абдо. Он смог добиться того, что народ понял необходимость проведения реформ, осознал то, что обладает соответствующими правами и обязанностями, что режим правления в государстве требует изменений, поскольку делает людей несчастными.

За участие в восстании Абдо был взят под стражу и просидел в тюрьме три месяца<sup>1</sup>, где подвергался пыткам и мучениям, а позже был выслан из Египта. Суд страны вынес приговор о том, что Абдо не может появляться в Египте в течение трех лет<sup>2</sup>. В 1883 г. Абдо приехал в Бейрут, в то время ему было 34 года. Здесь он продолжил свою преподавательскую деятельность в медресе Султания и занялся написанием пояснений к таким великим книгам, как «Наджх-ул-балога» («Путь совершенства») и «Девон-ул-хамаса». («Диван эпика»). Также он преподавал в мечети Умария по совершенно новым методам толкования с Корана и таухида (единобожия) по «Рисола ат-таухид». Чуть позже Абдо перевел на арабский язык произведение своего наставника Афгани «ар-Рад ала-д-дахрийин», которое было написано на персидском языке.

Через год Джамалиддин аль-Афгани пригласил его к себе в Париж. В Европе Абдо и Афгани начали издавать газету «Аль-урват ул-вуска» («Прочные узы»). Абдо возложил на свои плечи редактирование материалов газеты. Офис редакции газеты разместился в небольшом помещении на чердаке одного из парижских домов.

Несмотря на большую занятость, Абдо очень близко ознакомился с жизнью и бытом парижан, изучил их язык. Для того чтобы газета дошла до людей, живущих в мусульманских странах, Абдо и Афгани приложили немало усилий. Они искали особые пути ее распространения. Находясь в сердце Европы, откровенно говорить о преследовании европейцами корыстных целей по всему миру, было достаточно сложно и опасно.

---

<sup>1</sup>Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010. С. 12.

<sup>2</sup>Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010. С. 12.

Согласно некоторым источникам, в это время Абдо поехал в Лондон, и это совпало с «восстанием Махди» в Судане<sup>1</sup>. Англичане бросили все свои силы на подавление восстания и не смогли в полной мере проконтролировать ситуацию в Египте. Между тем в английском парламенте были люди, у которых были свои взгляды на свободномыслие людей. Опираясь на это, Абдо пытался объяснить цели и задачи восстания Ароби-паша, рассказать о тех притеснениях, которые имели место со стороны европейцев, и причинах неприязни народа колонизаторам. Но в Париж он вернулся падший духом, убежденный в том, что иностранцы никогда не пойдут на уступки народам стран, находящихся под их игом.

После возвращения в Париж он активно занялся изданием газеты «Урват аль-вуска» («Прочные узы»), принадлежащую тайному обществу, которое было основано Афгани. «Название общества было выбрано из аята 256 суры «Бакара» (Корова)».<sup>2</sup> Языком газеты был выбран арабский, поскольку он был особенно популярным в исламском мире. Издательства был выбран Париж, поскольку он был наиболее спокойным городом.

О спонсорах газеты имелись противоречивые мнения. Так, Мухаммад Мухит Таботабои писал, что «данная газета издавалась при финансовой поддержке Исмаила-паши (отстраненного от исполнения обязанностей в Египте) и некоторых мусульман Индии».<sup>3</sup>

Исследования показывают, что финансирование затрат на публикацию газеты имело несколько источников. К примеру, Саид Ходи Хусравшахи отмечает, что «сумма, которая использовалась для издания и доставки газеты на Ближний Восток, была из бюджета тайного общества “Урват аль-вуска”».<sup>4</sup>

Некоторые ученые утверждают, что издание и распространение газеты взял на себя султан Османской империи. Так, Мувайлихи написал в своей

---

<sup>1</sup> См.: Ахмад Амин. Указ. раб. С. 276; Мухаммад Мухит Таботабои. Саид Джамалиддини Асадабади ва бедории Машрикзамин.-Тегеран: Дафтари нашри фарханги исломи, 1372. С. 67.

<sup>2</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани ва Мухаммад Абдо. ал-Урват-ул-вуска.- Каир, 2002. С. 66-67.

<sup>3</sup> Таботабои, Саид Мухаммад Хусайн. Шиа дар ислам=[Шиа в исламе] –Кум, 1391х. [1971] С. 123.

<sup>4</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани ва Мухаммад Абдо. ал-Урват-ул-вуска.- Каир, 2002. С. 69.

«Автобиографии»: «Афгани издавал свою газету «Урват аль-вуска» в Париже. В газете они защищали права религии и призывали мусульман объединиться вокруг амира (халифа Османа), и именно поэтому хедив Египта был недоволен им».<sup>1</sup>

Согласно некоторым исследованиям, единственной целью названной газеты было объединение мусульман для воплощения планов султана Останы, и они не получали никакой финансовой помощи от правительства Турции.

В то же время некоторые источники подтверждают, что существовала тайная организация под именем «Урват аль-вуска». Ее членами были люди из различных исламских регионов, и у каждого из них были свои подразделения и подопечные в различных городах и странах. Члены организации вносили посильный вклад в ее благотворительный фонд. Возможно, финансовые расходы на газету «Урват аль-вуска» и ее сотрудников покрывались именно за этот счет.<sup>2</sup> При этом она распространялась бесплатно. - В первом номере газеты Абдо писал: «Газета доставляется бесплатно по тем регионам о которых мы осведомлены. Всем желающим получать новости и известия из газеты, просим обращаться с заявками с указанием обратного адреса в редакцию газеты».<sup>3</sup>

Первый номер газеты «Урват аль-вуска» был издан 13 марта 1884 г. (15 числа месяца джимоди-ул-аввал 1301 г.), она издавалась 8 месяцев. Последний номер вышел 18 октября (месяц тишрин-ул-аввал) 1884 г.<sup>4</sup>

Египетский исследователь Ахмад Амин практически подтвердил этот факт: «Газета издавалась в течение 8 месяцев в общем количестве 18 номеров, первый выпуск которой был напечатан 15 джимоди-ул-аввал 1301 года хиджры, что соответствует 13 марта 1884 г. а последний выпуск был издан 26 зи-л-хичча 1301 г., что соответствует 17 октябрю 1884 г.»<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Там же. С. 70.

<sup>2</sup> Абураййа Махмуд . Джамалуддин Афгани: - Каир: Дарулмаариф би Миср. 1961. С. 47.

<sup>3</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С.69.

<sup>4</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С. 70.

<sup>5</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 76.

Абдо с начала деятельности газеты прилагал все усилия для того, чтобы все материал и новости были интересны читателям, актуальны и реально отражали повседневную жизнь измученных народов Востока. По сей день нет газеты, которая бы имела такую популярность, как «Урват аль-вуска», распространявшаяся в Египте, Иране, Ираке, Афганистане, Индии. Статьи в ней редактировались под руководством Мухаммада Абдо. К примеру, когда Афгани жил в Тегеране, он у своего близкого друга ал-Ходжа Мухаммада Хасана Аминуззарба оставил свои книги и записи. Среди этих записей нашлась статья, которая принадлежала египетскому писателю Ибрагиму Мувайлихи. Написана она была приблизительно в 1886 г., поскольку в статье автор упоминает о своем 40 –летию. В ней же говорится о разногласиях ее автора с Риёз-пашой, из-за которого Мувайлихи покинул Египет, став постоянным жителем Европы. В 1883 г. Мувайлихи жил в Италии, и как только услышал, что Афгани уехал в Париж, направляет эту статью в редакцию «Урват аль-вуска»: «Как только услышал, что Афгани после Индии направился Париж, я подготовил эту статью, чтобы он напечатал ее в газете «Урват аль-вуска».<sup>1</sup>

Исходя из вышесказанного следует, что такие люди, как Мувайлихи не прерывали своей связи с тайным обществом Афгани и печатались в его газете.

Интересен тот факт, что статьи Абдо, опубликованные в «Ал-вакоиъ ал-мисрия», имея реформаторский характер, касались только Египта, в то время как в статьях в «Урват аль-вуска» он говорил о необходимости проведения реформ во всем мусульманском мире. Идеология газеты заключалась в ее главном призыве – все народы Востока должны вместе взяться за исправление изъянов и недостатков. Абдо считал, что для мусульман не найти лучшего пути решения данной проблемы, чем идейный подход к исламу. Только так они смогут достичь наивысших успехов, защитить свои права и успешно бороться против колонизаторов. Учредители

---

<sup>1</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С. 69.

придерживались мнения, что для достижения этих целей нет необходимости искать новую идеологию, поскольку нет лучше идеи, чем та, которая изначально была в идеологии ислама. Например, в первом номере газеты «Уврат-ул-вуска» Мухаммад Абдо писал: «Уврат аль-вуска»: «Источник силы, которая спасет восточный народ, в частности мусульман, от несчастий, – это те методы, которыми пользовались наши прадеды, и этими же методами сегодня пользуются успешные европейские государства. Таким образом, утверждение, что мусульмане не смогут стать культурными до тех пор, пока не откажутся от идей своих предков, ложно».<sup>1</sup>

Таким образом, важнейшей целью газеты «Уврат аль-вуска» было противостояние политики колонизации, проводимой, в частности, англичанами, укрепление солидарности и единства мусульман, освобождение их от гнета.

Конечно, англичане всячески пытались помешать изданию этой газеты. На этот счет Абдо написал большую статью в пятом номере газеты. В конце статьи он, обращаясь к колонизаторам, писал: «Хотим, чтобы английское правительство знало, что мы никогда не откажемся от распространения своих сводолобивых идей. И эти идеи обязательно будут распространяться либо посредством газеты «Уврат аль-вуска», либо иными путями среди людей, поскольку много людей говорящих и ищущих правду».<sup>2</sup>

Мухаммад Абдо особо подчеркивал: «Мы только думали об издании нашей газеты, когда некоторые французы-журналисты, узнав о нашем намерении, написали несколько статей, не имея представления о целях и задачах газеты. Они убеждали свое правительство, что наша газета может глубоко воздействовать на английскую политику и займет особое место в восточных странах. Они также предлагали свои варианты доставки газеты как можно большему количеству читателей в Индии и Египте, тем самым предупреждая, что доставка этого груза станет большой проблемой и угрозой

---

<sup>1</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С. 74.

<sup>2</sup> Махмуд Абураййа. Джамалуддин Афгани.- Каир: Дар-ул-маариф би Миср, 1961. С. 46.

Османскому правительству. Все эти слухи распространялись до выхода в свет нашей газеты».<sup>1</sup>

Газета издавалась, как мы уже писали, от имени тайной организации, но напрямую она была связана с Афгани и Абдо. Их самые выдающиеся политические и социально-общественные статьи были напечатаны на страницах именно этой газеты. Ахмад Амин по этому поводу писал: «Идея газеты «Урват аль-вуска» принадлежала Саиду Джамалуддину, сочинением и редактированием занимался Абдо, Мухаммад Бокир был верстальщиком».<sup>2</sup>

Амиршикеб Арслон вспоминал, что слышал от Абдо, как тот будто говорил: «Все идеи газеты «Урват аль-вуска» целиком принадлежат Саиду Джамалуддину, и в них нет моего мнения, но выражения и обороты речи принадлежат мне, там нет фраз Саида Джамалуддина».<sup>3</sup>

Мы считаем, что Абдо, редактируя политические и социально-общественные статьи, которые принимались с большим одобрением всеми читателями газеты, не мог не добавлять в них свои фразы, которые еще более подчеркивали злободневные вопросы, идеи свободолюбия, равноправия людей и т.д.

Занимая пост ответственного редактора газеты «Урват аль-вуска», Абдо часто встречался с выдающимися учеными и великими умами Востока и Запада. Так, в № 14 газеты была напечатана статья о его встрече с министром обороны времени колонизации Англией. В ходе данной встречи министр обороны задал Абдо такой вопрос: «Почему египтяне не согласны принять защиту англичан и жить в мире и спокойствии? Разве это не лучше, чем турецкое правление в данном регионе? Особенно сейчас, когда основное египетское общество объято злобой и невежеством и основная часть не видит разницы между чужими и своими?»

Шейх Мухаммад Абдо ответил министру, что в Египте найдется много людей, столь же приверженных своей Родине, как и англичане. Наука и

---

<sup>1</sup> Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С.74.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С.75.

<sup>3</sup> Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 43.

образование на этой земле после правления Мухаммеда Али распространялись различными способами, и каждый гражданин Египта, усвоив сам, затем передавал эти знания другому. В каждом городе и селе Египта были люди, которые читали и писали для тех, у кого не было этих навыков, тем самым делясь последними новостями из газет. Но в отношении неприязни и ненависти к правительству иностранных государств, хочу заметить, что эта черта есть в каждом народе, в исламском учении тоже существует определенное отношение к данному вопросу.<sup>1</sup>

Исходя из вышеизложенного, следует, что Абдо своими высказываниями предупреждал англичан, что ущемление человеческих прав является грубейшей и непростительной ошибкой, а его упоминание об исламском учении указывало на то, что народ данного региона именно идеология ислама, и люди, которые стойки в этом учении, не нуждаются в колонизаторах.

Вообще в истории мусульманства последнего века творчество Мухаммада Абдо, Абдулазиза Джовида, Абдуллах ан-Надима, Мустафы Камила и других реформаторов заслуживает глубокого и всеобъемлющего изучения. Их работы, активная деятельность во благо народов Востока способствовали распространению науки и образования, развитию социально-экономической и культурной жизни. Все они были учениками и последователями Афгани, но Абдо своей искренностью и оптимизмом выделялся из этого ряда. Особенно показательна в этом плане была работа Абдо в газете «Урват аль-вуска», которая представляла угрозу для завоевателей. Ахмад Амин отмечал : «Мы не ошибемся, если скажем, что эта газета является первой искоркой, которая скоро превратится в большое пламя, пылающее на Востоке, пламя самосознания и недовольства правлением и правительством иностранцев».<sup>2</sup>

Газета «Урват аль-вуска» ставила своими целями:

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 86.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 86.

а) выявление причин бессилия и беспомощности народов Востока и путей их преодоления;

б) искоренение неуверенности в восточных народах;

в) призыв использовать те методы правления государством, которые разработали наши предки-мусульмане, с учетом того, как использовали сверхдержавы Европы;

г) защита Востока от клеветы, которую возводит на него Запад; опровержение утверждения, что мусульмане не смогут стать цивилизованными, пока не откажутся от своей религии;

д) своевременное осведомление мусульман о политике сверхдержав;

е) налаживание дружественных отношений, взаимопонимания между мусульманами, с целью обеспечения взаимовыгодных интересов.

Одной из сложных задач для спонсоров и издателей газеты было ее распространение, т.е. доставка читателям. Английские колонизаторы не смогли приостановить издание газеты в Париже. Тогда они стали преследование её распространителей и читателей. Британское правительство в Индии приняло закон, согласно которому обладатель этой газеты приговаривался к лишению свободы сроком на два года и обязан был выплатить штраф в размере ста джунайхов. Англичане же заставили Совет Министров Египта тоже принять специальное постановление, по которому ввоз в страну и чтение газеты были категорически запрещены. В отделениях почты должны были строго следить за этим, а те, кто держал ее или читал, подвергался штрафу в размере от 5 до 25 джунайхов.<sup>1</sup>

Все эти притеснения заронили страх в сердца египтян, многие из них отказались от газеты, которая приходила непосредственно на их адреса. Абдо писал, указывая на данный факт: «Мы очень сожалеем, что некоторые египтяне отказались принять отправленную нами газету непосредственно на их адрес, руководствуясь страхом. Между тем как они должны проявлять большую активность и показать тем самым своё сильное желание

---

<sup>1</sup> Махмуд Абурайя. Указ. раб. С. 46.

освободиться от гнета английских колонизаторов. Так почему же они отказываются принимать газету “Урват аль-вуска”, если она помогает защищать их права и очень полезна для них?»<sup>1</sup>

В итоге англичане достигли своей цели 16 октября 1884 г. газета прекратила свою деятельность. Но Афгани и Абдо не прекратили свою борьбу за права и свободу мусульман.

Афгани и Абдо были первыми восточными писателями, к речам и статьям которых проявили внимание английские газеты. Некоторые статьи этих реформаторов переводились на английский и печатались на страницах английских изданий. Иранский учёный Сулейман Гелони писал, что каждый раз, как к нему попадал в руки номер газеты “Урват аль-вуска”, он начинал думать, что очень скоро произойдет революция.<sup>2</sup>

В 1885 г. Мухаммад Абдо вернулся в Бейрут разочарованным и подавленным. Восстание, с которым он связывал большие надежды, потерпело поражение; журнал, которому было отдано столько сил, закрылся. Он пытался найти успокоение в творчестве и погрузился в научную и преподавательскую работу. В этот период он написал свои известные произведения: «Комментарии к курсу риторики» и «Бади’ аз-Заман аль-Хамадани». Параллельно он преподавал шариат в нескольких мечетях Бейрута. Вскоре он получил предложение работы из Высшей султанской школы. Став здесь преподавателем логики, риторики, истории и права, он провел в этой школе и реформу учебной программы. В бейрутской газете «Самарат аль-фунун» публиковались его статьи, по духу схожие с теми, что в свое время печатались в «Аль-вакаи аль-мисрия».

В Бейруте Абдо смог реализовать себя в полной мере как ученый и педагог но в политической деятельности он был ограничен. В то время Бейрут находился под властью Османского халифата, заключив союз с султаном Абдулхамидом. Повсюду были лазутчики и доносчики. Народ был

---

<sup>1</sup>Саид Джамалуддин ал-Хусайни ал-Афгани и Мухаммад Абдо. Указ. раб. С. 74-75.

<sup>2</sup> Там же.

напуган до такой степени, что боялся собственной тени. Он преподавал в медресе единобожие, логику, красноречие, историю религии и мусульманское законоведение течения ханафизма. Дом, в котором он жил, был похож на культурный центр. После уроков (почти ежедневно) там собиралось много людей, – и мусульмане, и христиане, все, кто хотел поговорить с Абдо. Он же после разлуки с Афгани вернулся к своим убеждениям о необходимости проведения постепенной интеллектуально-умственной реформы в школах, в системе образования в целом и религии.<sup>1</sup> Деятельность Абдо принесла свои плоды, и в Бейруте, появилось научное движение, которое имело множество последователей.

Султан Абдулхамид издал в это время указ, по которому все научные конференции должны были проходить под руководством Шейх-уль-ислама. Основной целью было проведение реформы учебных программ исламских медресе. Абдо на основании этого указа, просмотрев социально-реформаторские материалы исламских стран, подготовил два проекта по проведению реформы в системе преподавания религии во всех духовных школах Османского халифата. Один из них был представлен Шейх-уль-исламу. В проекте говорилось о причинах неграмотности мусульман, непонимания методики религии и указал единственно правильный путь решения этой проблемы – проведение реформы в религиозном образовании. В другом проекте темой обсуждения стало плачевное социальное состояние Сирии, отмечалось, что открытие иностранных школ стало основной причиной военно-политических раздоров в этой стране. Он настаивал на открытии национальных школ, предлагая новые учебные программы для религиозного воспитания и методы обучения. Это вызвало поток клеветы и злословия в его адрес. В итоге Абдо вынужден был покинуть медресе Султони.

На три года ему был запрещен въезд в Египет, но он прожил вдали от него шесть лет. Причиной депортации Абдо была не только его причастность к восстанию. Он своими высказываниями обидел хедива Тавфика, призывая

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 276.

его уйти в отставку. Во время проживания в Англии Абдо давал интервью иностранным журналистам. Он не отрицал своего участия в восстании Ароби-паши, которое было поддержано многими. Но хедив выражал личную неприязнь исключительно к нему. Когда его собеседник спросил его относительно хедива, Абдо ответил: «Тавфик-паше наравне с нами, египтянами, присущи многие грехи, поскольку именно он является причиной вашего вторжения в наши земли. Такой мужчина, как он, который во время войны и смуты просит помощи и поддержки у наших врагов, не может рассчитывать на малейшее уважение с нашей стороны. Несмотря на все это, если он осознает содеянное и раскается, при этом предпримет какие-нибудь шаги по нашему избавлению от вас, его можно простить. Мы не хотим этого изменника с египетским лицом и английским сердцем».<sup>1</sup>

Как видим, сложности для возвращения Абдо в Египет были вполне реальными. Но как только министерство Рияз-паши вновь пришло к власти, Амира Назили, Саъд Заглул, Гази Мухтар-паша попросили хедива разрешить Абдо вернуться в Египет. Поскольку<sup>2</sup> Мухтар-паша был очень дружен с генерал-губернатором Северной Африки, лордом Кромером, то Тавфик согласился на возвращение Абдо в Египет<sup>3</sup>.

Возникает вопрос: почему английский лорд содействовал возвращению Абдо в Египет? Ведь он хорошо знал об антибританской деятельности Абдо и Афгани.

По мнению Ахмада Амина, друзья Абдо пообещали хедиву и лорду, что, вернувшись в Египет, Абдо не будет заниматься большой политикой. Почему? Потому что убедился, что его вмешательство в политику не принесло пользы ни ему, ни мусульманам. Они убедили лорда, что если Абдо вернется в Египет, то он будет заниматься исключительно религиозной реформой, а это не нанесет никакого вреда позиции англичан в Египте.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 278.

<sup>2</sup> Там же. С. 279.

<sup>3</sup> Абураййа, Махмуд. Указ. раб. С. 47.

<sup>4</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 279.

Таким образом, через 6 лет (в 1889 г.) Абдо вернулся в Египет, который к тому времени полностью контролировался англичанами. Ученый вновь убедился в необходимости реформ исламского образования, в частности в аль-Азхаре, Министерстве вакфов, а также в обязательном проведении судебной реформы.

Свою концепцию преобразований Абдо представил генерал-губернатору, лорду Кромеру, который был фактическим руководителем Египта. Шейх Мухаммад хотел стать ректором Дар-аль-улюм, однако у англичан и хедива были на него другие планы. Абдо был назначен судьей народного суда в Бенхе, затем в аз-Заказике, а затем в Абердине. В 1895 г. он занял пост советника Апелляционного суда.

Будучи судьей, Мухаммад выучил французский язык, что позволило ему ознакомиться с французским законодательством и юридической литературой. Как пишет Рашид Рида, «Мухаммад Абдо выучил французский язык в течение нескольких месяцев, в то время как он был уже престарелым человеком». <sup>1</sup> Абдо перевел с французского на арабский несколько книг, в том числе и книгу Спенсера «Тарбият» («Воспитания»).

В это время политическое и социальное положение Египта было совершенно другим: все рычаги управления властью перешли к англичанам и строго контролировались с их стороны; университеты, в том числе и ал-Азхар, контролировались английскими агентами; хедив Тавфик не мог решить ни одного вопроса, не посоветовавшись с англичанами. Во время своего интервью с журналистом «Таймс» он говорил: «В управлении государством нашему правительству необходимо избрать один из трех путей: внешне действовать так, как сказали англичане, но при этом тайно бороться против них, либо слепо выполнять все то, что они скажут, либо открыто предпринять борьбу с ними». <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Рида Мухаммад Рашид. Та'рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо . -Каир: Дар-ул-фазила, 2006. Т. 3. С.113.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 280.

Конечно, хедив тревожился от того, что не имел политической независимости и искал пути освобождения. Абдо, планируя реформы, должен был учесть сложившуюся в стране ситуацию.

После долгих размышлений Абдо пришел к выводу, что в реформировании он может положиться на две силы: на хедива Тавфика, или на нынешнее правительство англичан, которые были у власти в Египте. Но он не мог положиться на хедива Тавфика в этом вопросе, поскольку хорошо знал о его личной неприязни к себе. В то время как вероятность возможной поддержки со стороны англичан, была значительно больше. Но он также заранее обдумал и взвесил все за и против, он знал, что, возможно, народ не поверит в правильность его устремлений.<sup>1</sup>

Абдо знал, что для полной реформы общества очень важны и необходимы полная независимость и высокий уровень социально-правовой просвещенности граждан. Образованное общество должно хорошо знать своего врага и тогда оно сможет найти пути решения проблем, не причиняя ущерба народу. Именно поэтому оно должно быть вооружено оружием знаний и науки, и ему просто необходим лидер-руководитель, который сможет их повести по пути изучения науки.<sup>2</sup>

В это время мусульмане египетского общества разделились на две части. Первая во главе с Мустафой Кемалем считала, что проведение реформы только тогда принесет свои плоды, когда будет положен конец внутренней и внешней тирании. Вторая, возглавляемая Абдо и его друзьями, настаивала на том, что проведение настоящей внутренней реформы – это исправление религиозного мышления, что возможно без всякой политики.<sup>3</sup> Подобные воззрения высказывал до Абдо живущий в Индии мусульманин Саид Ахмадхан.

Согласно Абдо, что в процессе реформирование можно использовать и те культурно-духовные ценности Европы, которые не противоречат

---

<sup>1</sup> Аккад Аббас Махмуд. Указ. раб. С. 136.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 281.

<sup>3</sup> Там же. С. 282.

религиозным убеждениям и даже европейские технологии. Здесь между идеями и деятельностью Абдо и его наставника Афгани прослеживается явное различие. Афгани не отделял политическую реформу от общественно-религиозной, между тем, как Абдо основное значение придавал поэтапному реформированию общественно-религиозного мышления народа.<sup>1</sup>

В итоге своих размышлений Абдо вынес следующую: «В Коране и хадисах, а также в деятельности улемов ислама имеется множество указаний и доказательств, что просить помощи у человека, который является нерелигиозным, но чья помощь принесет пользу мусульманам, позволено. И разве верно поступили те, кто, использовать данную возможность для объединения мусульман и воспитания сирот, но не использовал ее? Благородно ли такое деяние во имя пророка?».<sup>2</sup>

Эта фетва свидетельствует о том, что перед Абдо вставало множество проблем, которые не имели однозначного решения.

После смерти Тавфика в 1892 г. новым хедивом становится энергичный Аббас, сторонник борьбы за независимость. Абдо устанавливает с ним доверительные отношения и убеждает его в том, что развитие общественно-политических отношений в Египте диктует новые требования к системе образования, включая модернизацию учебных программ, внутреннего распорядка и организационной структуры аль-Азхара, а также к реформе Министерства вакфов и шариатской судебной системы. Результатом усилий реформатора становится указ о создании Административного совета аль-Азхара во главе с шейхом Хасаном ан-Навави, в состав которого вошел Мухаммад Абдо. Отныне его заветная мечта – реформа крупнейшего центра исламской науки и образования – оказалась близка к воплощению.

Хедив Аббас начал свою деятельность со смены людей, занимающих высокие должности. Он был хорошо осведомлен о жизни народа, иногда организовывал собрания, на которых выступали простые люди и говорили о

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

своих проблемах. Англичане почувствовали угрозу от его деятельности и выжидали момента, чтобы нанести ему удар. В это время, хедив Аббас, не посоветовавшись с англичанами, освободил Мустафу Фахми, который был руководителем наблюдателей правительства, от занимаемой должности и на его место назначил Хусайна Фахри-пашу. Тотчас же пришла телеграмма от Министерства иностранных дел Англии: Хусейн Фахри не соответствует этому посту. Аббас быстро нашел правильный путь решения данной проблемы. Он отстранил Хусейна Фахри и назначил на его место Рияз-пашу с согласия лорда Кромера, что стала первой «встряской» для молодого хедива.

В 1899 г. Абдо стал муфтием Египта. В 1900 г. он занял должность председателя Исламского общества, которое было создано по его инициативе. В тот же год было создано общество «Эхё-ул-улум-ул-араби» («Возрождение арабской науки»), целью которого было исследование и издание письменного наследия литераторов – мусульман. Он начал собирать их письменные сочинения и рукописи.<sup>1</sup>

Абдо приблизился к хедиву Аббасу через Мухаммада Махир-пашу. Хедив был рад, что его окружают умные люди, и Абдо был благодарен хедиву за повышенное внимание к проведению реформ в трех религиозных центрах<sup>2</sup> – аль-Азхаре, Министерстве вакфа и городские суды. Превыше всего Абдо ставил внесение изменений в систему образования аль-Азхара, и поэтому реформирование начал именно с этого учебного заведения. Аббас был доволен полученными результатами. Через некоторое время он дал поручение, чтобы в аль-Ахзаре создали управленческое собрание. Шейх Хасан был назначен председателем, членами же собрания стали Абдо и Шейх Абдулкарим Салман, которые также были представителями правительства. Это собрание в кратчайшие сроки заслужило себе авторитет,

---

<sup>1</sup>Мустафа Лабиб. Указ. раб. С. 9.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 284.

и даже собрание цензуры в 1895 г. опиралось на решения, принятые этим собранием, и хедив их утверждал.<sup>1</sup>

Но многим людям, работавшим в аль-Азхаре, была привычна старая методика, и они были против нововведений, они даже обвиняли новаторов в ереси и называли их еретиками. Были и такие, кто верил в реформаторов, но они плохо понимали значение слова «реформа», и поэтому не могли содействовать её реализации среди мусульман. Дошло до того, что, несмотря на повышенный интерес правительства к проведению реформы системы образования, в аль-Азхаре от нее отказались. Преподаватели опасались за свою безопасность.<sup>2</sup>

Абдо все чаще использовал управленческую власть для проведения желаемой реформы хотя бы в аль-Азхаре. Именно по этой причине он начал с повышения жалования преподавателям и выплаты его в положенный срок. Назначил стипендию учащимся, которые успешно сдали свои экзамены и усердно относились к учебе. Однако и здесь он столкнулся с большим сопротивлением.<sup>3</sup>

Абдо работал судьей и советником в управленческом собрании. Он хотел внести изменения везде, на что распространялась его власть, и где изменения были возможны. Но и в данной ситуации он столкнулся с недопониманием со стороны народа, и английские правители хотели поменять должность Абдо с судьи города на народного судью. Они пытались назначить также двух своих представителей из прокуратуры в суд, что стало причиной недовольства верховного судьи (казия) Египта Джамалиддина Эфенди и Шейха Хассуна ан-Навави – шейха Азхара, верховного муфтия Египта. Они предложили рассмотреть эту проблему на собрании Законодательного совета, но предложения было отвергнуто. После этой истории популярность Шейха Хассуна возросла, но по распоряжению англичан он был освобожден от занимаемой должности. Абдо очень хотел

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 284.

занять должность муфтия Египта и шейха Азхара, ведь в этом случае он мог бы контролировать весь процесс проведения реформ, но, по предложению хедива, на должность шейха Азхара был назначен Абдурахман Кутб ан-Навави а на должность муфтия – Абдо<sup>1</sup>.

Это задело Абдо, и он пришел к заключению, что хедив не доверяет ему. Не прошло и месяца, как Абдурахман Кутб скончался, и вместо него на должность был назначен Шейх Салим Бишр, который, в отличие от Абдурахмана Кутба был противником проведения реформ. Вдобавок Абдо был освобожден от занимаемой должности главного муфтия и стал постоянным членом Законодательного совета.

Внешне отношения Абдо с хедивом были хорошие. Когда возникали какие-либо проблемы между хедивом и англичанами, он всегда просил у Абдо совета. Со временем их отношения с хедивом начали портиться, особенно после того, как Абдо отказался удовлетворить просьбу Аббаса обменять без доплаты принадлежащую хедиву землю на вакфную. Взбешенный отказом, хедив начал открыто преследовать своего «обидчика». На муфтия полились потоки клеветы, а вокруг него начали плестись многочисленные интриги.

Мухаммад Аммора так говорит о причинах того, почему испортились отношения между Абдо и хедивом: «На должность «кисвати ташриф» хедив хотел назначить Шейха Мухаммада Рошида, но Абдо был против этого решения и попросил назначить на эту должность кого-нибудь более достойного. Хедив с Шейхом говорил на повышенных тонах. Абдо также в ответ сказал, что если хедив хочет назначить кого-то по своему усмотрению, тогда пусть он издаст указ, который будет исключать этот вопрос. Когда хедив услышал этот ответ, он рассвирепел и пообещал отомстить Шейху».<sup>2</sup>

День ото дня козни и интриги в отношении Абдо обострялись, и ему пришлось прибегнуть к помощи англичан. Но приятельские отношения Абдо

---

<sup>1</sup> Там же. С. 286.

<sup>2</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 287.

с англичанами стали причиной гнева хедива. Хедив хотел освободить шейха от занимаемой должности муфтия Египта, но лорд Кромер открыто встал на его сторону и высказал свое мнение, что в данное время именно он является достойным кандидатом на эту должность.<sup>1</sup>

Хедив использовал шейхов Азхара, чтобы любыми способами очернить имя Абдо и выставить его в неприглядном свете перед народом. Появилось много людей, которые открыто выражали свою враждебность к Абдо, обвиняли его в богохульстве и кощунстве, препятствуя ему в проведении реформ. Об Абдо писали почти во всех газетах. Его или критиковали и очерняли враги, или защищали соратники и последователи.

Ему было задано два вопроса, ответы на которые вызвали множество диспутов. Первый вопрос звучал так: если по голове коровы быть кувалдой, для того чтобы она обессилела, и перед тем, как она скончается, заколоть ее, можно ли есть это мясо, согласно законам шариата, т.е. является ли это мясо халяль (пригодное для употребления) или харам (не пригодное для употребления)?

Абдо вынес фетву о том, что это мясо – халяль. Многие учёные не согласились с Абдо и говорили о том, что это мясо является харам. Оно определяется как «мавкуза», и Бог запретил его прием, объявив его харам. Абдо ответил им, что «мавкуза» – это тот случай, когда во время избиения животного тупыми предметами, оно скончается. Но вы сказали, что корова была заколота, прежде чем она умерла собственной смертью, и данный случай не имеет никакого отношения к «мавкузе».

И второй вопрос: существует множество молодых мусульман, которые вынуждены одеваться европейскую одежду для достижения своих личных целей. Правильно ли это?

На этот вопрос Абдо также дал следующее пояснение: когда кто-то для достижения своих целей облачился в эту одежду, в этом нет ничего плохого.

---

<sup>1</sup>Там же. С. 288.

Но если он использует эту одежду с намерением отказаться от ислама и перейти в другую религию, то это неприемлемо.<sup>1</sup>

Такие газеты как «Захир» («Ясный») и «Ливо» («Знамя») использовали вынесенные фетвы Абдо и распространяли разные слухи, вносящие смуту. В газетах печатались его фотографии, где он был сфотографирован с европейскими женщинами. Лорду Кромеру передали, что мусульманам не разрешается фотографироваться, и тем более с женщинами, учитывая тот факт, что Абдо – муфтий мусульман. На него рисовали карикатуры, писали критические статьи. Его враги всячески пытались помешать реализации его новаторских планов. Его последователи и товарищи, такие, как Саъд Заглул и Касым Амин, защищали его, но в таких условиях проводить реформу в аль-Азхаре было очень сложно. Но Абдо не мог молчать, и говорил: «Моя религиозная совесть не позволяет мне молчать в ответ на все эти интриги и подстрекательства».<sup>2</sup>

Были люди, которые ничего не имели против проведения реформы и не были врагами Абдо. Но они хотели показать себя людьми, преданными хедиву, и открыто выражали свою враждебность Абдо. Они обвиняли его в том, что он не следует желаниям хедива, которые идут во благо правительства. Но упрямство Абдо объяснялось тем, что его совесть исламского вероисповедного не позволяла ему менять решения шариата и выносить фетвы по чьим-либо указам и наставлениям.<sup>3</sup>

В своем намерении провести реформы Абдо не ограничивался только религией, он был и социальным реформатором, и литератором, а также очень значимой и видной фигурой в политике. Тот факт, что он не преуспел в политике, несколько не повлиял на его политические и духовные ориентации.<sup>4</sup> Политические убеждения большинства его современников, таких, как Саъд Заглул, Фатхи Заглул, Хасан Осим, Махмуд Сулайман и

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 290.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 291.

<sup>4</sup> Там же.

другие, были такими же, как и у Абдо. Несмотря на сложившуюся ситуацию, им удалось оказать значительное влияние на материально-духовное состояние общества.

В 1905 г. внутреннее положение аль-Азхара, которым руководил Саид Али ал-Баблов, у которого были хорошие отношения с Абдо, было неплохим. Но лазутчики хедива все равно жаловались на него, и Абдо был освобожден от занимаемой должности. Недовольный этой группой хедив, назначил на должность шейха аль-Азхара Абдуррахмана аш-Шарбини и выступил с речью на собрании, на котором и сказал об этом назначении. В его речи прослеживалось недовольство Абдо и его соратниками. Он сказал: «Со дня основания Азхар действует, как религиозное медресе... мне бы хотелось, чтобы Азхар остался именно таким. Но, к сожалению, мы видим, что в эти дни наука занимается бесполезным трудом и зачастую смешивается с личными проблемами. Одну вещь я и моё правительство хотим от вас потребовать - это спокойную атмосферу в Азхаре. Его ученые и студенты должны быть далеки от всяких измышлений и не заниматься ничем, кроме как исключительно усвоением религиозной науки, поскольку, прежде всего, это религиозное медресе... Те, кто желает сеять смуту среди народа, должны покинуть Азхар. Для чужеземцев же лучше вернуться к себе на родину и заниматься всеми теми делами, которые не соответствуют религии и народу аль-Азхара, у себя на родине».<sup>1</sup>

Конечно, здесь хидев он имел в виду Абдо, который должен был оставить мысли о проведении реформы и даже покинуть Азхар. Поток нападок на шейха достиг своей цели: нервы Абдо не выдержали, и он серьезно заболел.

Абдо был намерен отправиться в Европу для лечения. Врачи обнаружили у него рак. В 1905 г. имам подал в отставку с поста муфтия. Не оправившись от потрясений, мусульманский реформатор скончался 11 июля 1905 г. в возрасте 56 лет. Было принято решение, чтобы правительство

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Указ. раб. С. 292.

официально объявила о его похоронах в Александрии и во всем Египте. Абдо был похоронен на кладбище ал-Афифи в Каире. В связи с его кончиной многие считали, что реформы в аль-Азхаре приостановилось.

Таким образом, анализируя основных моментов жизни и творчество Мухаммада Абдо, нужно сделать вывод, что хотя имеются различные противоречия в его реформаторских идеях и действиях, но у него есть особые подходы, которые отличают его от других реформаторов, в том числе Джамалиддина Афгани. Если Афгани и другие его последователи не отделяли политическую реформу от общественно-религиозной, то Абдо основное значение придавал поэтапному реформированию общественно-религиозного мышления народа, особенно мусульманам.

## **Глава 2. Сущность и содержание реформаторских взглядов Мухаммада Абдо**

### **2.1. Социально-политическая и просветительская направленность реформаторства Мухаммада Абдо**

В период, когда Европа встала на путь секуляризации, воинствующий путь борьбы за свободу, арабский мир был почти вне сферы иностранного влияния. Вдобавок к этому арабское общество демонстрировало полное равнодушие ко всяким изменениям, происходящим в мире. Этот период продолжался до похода Наполеона Бонапарта в Египет, т.е. до 1798 г. Это было первое иностранное вторжение в страну после завоеваний Османского халифата. Оно приблизило арабское в частности и мусульманское сообщество в целом к политическим играм Европы, политике управления миром и его изменениям. Так началось столкновение восточной и западной цивилизаций .

К этому времени Запад уже имел новое вооружение и развитую экономику, а Восток как будто задержался в средневековье. Это был период, когда западные страны очень быстро оккупировали мусульманские земли. Когда отсталое мусульманское общество столкнулось с мощной и беспощадной силой, оно почувствовало громадную опасность, угрожающую его идентичностью, ценностям, традициям и духовности. Политика, осуществляемая западными империалистами на Востоке, методы навязывания своей культуры, конечно, не могли стать основой взаимопонимания и взаимоотношения. Более того, они стали источником страха и устрашения, причиной неприязни сторон. Положительная же сторона складывающейся обстановки заключалась в том, что смешивались культуры регионов, под влиянием прогрессивной общественности Запада изменялось мировоззрение мусульман, формировалась основа для научного и технического прогресса на Востоке. Как писала Е.А. Фролова, «на этом

политическом и культурном фоне робко пробуждалась философская мысль».<sup>1</sup>

Между тем мусульмане хорошо осознавали, что их политические, социальные и культурные права и свободы и даже их религиозная свобода находятся в опасности. Миссионерская деятельность других религий еще более усугубила обстановку того времени. В результате этих изменений исламское учение стал восприниматься как идеал жизни, как символ протеста против чужеземцев. Многие просветители Востока на основе исламских убеждений пропагандировали самопознание и социальные свободы мусульман, освобождение от деспотизма западных колонизаторов.<sup>2</sup>

В исламском мире стали появляться реформаторские идеи. Как отмечает М.Т. Степанянц «реформация в исламе началась в основном тогда, когда капитализм на Западе вступил уже в империалистическую стадию. Антиколониальные настроения угнетённых народов, испытывавших на себе самую жестокую форму эксплуатации, не могли не повлиять на характер совершающихся в исламе изменений...»

Христианская реформация не смогла уничтожить разрыв между объективным и субъективным, ибо не посягала на этот источник противоречия и отчуждения от реального бытия, отчуждения, коренящегося в разделении труда и в частной собственности...

По своему содержанию реформация ислама представляет собой новое толкование комплекса религиозно-этических, идейных и экономических проблем».<sup>3</sup>

Из большого числа восточных просветителей этого времени, как мы уже отметили, особо отличаются Саида Джамалиддин Афгани, Мухаммад Абдо, Рашид Рида, Абдуррахман Аль-Кавокиби, Мухаммад Икбала, Ахмад

---

<sup>1</sup> Фролова Е. А. История арабо-мусульманской философии. С. 146.

<sup>2</sup> Таърихи фалсафа дар ислам // Под ред. Мухаммада Шарифа Миёна. Пер. на перс. Насруллах Пурджаводи.– Тегеран, 1370. Т. 4. С. 91-92.

<sup>3</sup> Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX-XX вв.). –М.: Наука, 1974, с.13, 12, 15.

Донишаи др. Их деятельность и реформаторские методы отличались друг от друга, но все они стремились к одному – просвещению своего народа.

Если говорить о Мухаммаде Абдо, то никто как он не повлиял на ход преобразований и обновления мусульманского мира.<sup>1</sup> В арабском мире Абдо прозвали «аль - Устоз уль - Имам». Сегодня его упоминают тоже под этим именем,<sup>2</sup> что является показателем его репутации и авторитета среди современников. Один из писателей Египта – Камиль аш-Шиннави, описал жизнь Абдо в своём произведении «Из жизни одного посланника и одного героя»<sup>3</sup>. О нем писали также Мустафа Лабиб, Мустафа Абд-ар-Розик, Аббас Махмуд аль-Аккад, Осман Амин, Мухаммад Аммора, Тахир Танохи, Арнольд Томас, М.Т. Степанянц, В.С. Блант, Рафи ат-Тахтови и др.

Опираясь на достоверные источники, особенно на произведения самого Абдо, попытаемся конкретизировать его личность и деятельность. По словам Абдо, он прожил тяжёлую жизнь, а на его становление как образованного человека повлияли многие выдающиеся личности той эпохи.<sup>4</sup> Например, мы уже писали о Шейхе Дервише, Саиде Джамаледдине Афгани, которые особенно сильно повлияли на мировоззрение Мухаммада Абдо.

В 1877 г. Абдо была присвоена учёная степень «олим» (учёный), которая дала ему право преподавать в разных сферах религиозной науки.<sup>5</sup> Не удовлетворившись этим, он изучал новые предметы, которые не входили в программу аль-Азхара. С 1879 г. по поручению Афгани он начал журналистскую деятельность, и его статьи этого периода свидетельствуют о политической реформаторской деятельности Абдо.

В начале правления Тауфика Абдо входил в число корреспондентов «Официальной газеты», а через некоторое время был избран главным редактором этой газеты. Он весьма способствовал тому, чтобы его газета

---

<sup>1</sup> Аммара Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 128.

<sup>2</sup> Таърихи фалсафа дар ислам // Под ред. Мухаммада Шарифа Миёна. Пер. на перс. Насруллах Пурджаводи.– Тегеран, 1370. Т. 4. С. 101.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Аккад Аббас Махмуд. Указ. раб. С.37.

<sup>5</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 103.

приобрела популярность и спрос.<sup>1</sup> Именно на основе материалов этой газеты можно проследить первые шаги в религиозном, моральном и социальном реформаторстве Абдо.

Абдо был искусным оратором и талантливым писателем, как и многие другие духовные руководители. Своей деятельностью и творчеством Абдо стремился искоренить всякие ошибочные представления об исламе.

Отрицая джабридскую теорию по поводу философии Ибн Рушда, он тем самым защищал основные принципы ислама. По мнению Абдо, некоторые мыслители, опираясь на джабридские убеждения, в итоге искажали исламскую религию. Так, журнал «аль-Джамиа» («Общество») опубликовал статью об Ибн Рушде, которая заставила Абдо выступить с ответной статьей против этой публикации. Этот отклик сначала был опубликован в журнале «аль-Манор» а чуть позже – в журнале «аль-Ислам ва-н-насраният» («Ислам и христианство»). В статье Абдо защищался ислам новой эпохи.<sup>2</sup>

Абдо завязал интересную полемику с Эрнестом Ренаном об уровне мышления арабского народа и вообще восточных людей. Он вынудил западного учёного изменить своё отношение к восточным народам и признать их знания и опыт, культуру, науку, философию, их достижения.

В период, когда Абдо работал казием шариатского суда, затем следователем, председателем этого суда, он никого не приговорил к наказанию под давлением другого человека. В решении судебных дел его считали самым независимым судьей в Египте. Когда Абдо был избран членом исполнительной группы университета аль-Азхар, он попытался преобразовать все сферы его деятельности.<sup>3</sup>

Мухаммад Абдо старался воплотить свои идеи посредством реорганизации университета аль-Азхар и с помощью, фетв которые он издавал как главный муфтий Египта. Его взгляды и деятельность оказали

---

<sup>1</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 103.

<sup>2</sup> Там же. С. 104.

<sup>3</sup> Аккад Аббас Махмуд. Мухаммад Абдо –Каир: Мактабат–ул–адаб, б.г. С. 76.

огромное влияние на развитие философской и общественной мысли современного арабского Востока.<sup>1</sup>

В рассуждениях Абдо созревала идея исламского общества совмещенная с идеями о конституционной власти и парламентским правлением, которые имели европейское происхождение.<sup>2</sup>

Абдо был знаком с оригинальными произведениями европейских мыслителей и обогатил свои знания путешествиями по странам Африки и Европы. Он переписывался с такими европейскими учеными и мыслителями, как Блант, Герберт Спенсер, Гюстав де Бон, а также Львом Толстым. Также нужно отметить, что Абдо познакомился с русской культурой посредством Саида Джамалуддина Афгани и признал её как культуру мирового значения. Анализируя события своего времени, Абдо делал такие верные выводы, которые поражали даже опытных политиков.

В поведении и поступках Абдо прослеживаются черты аскетического суфийского характера. В этом мы видим влияние шейха Дервиша. Под влиянием же Афгани он пытался уравновесить суфизм и необходимость деяний. Абдо сыграл также важную роль в организации современного университета в Египте.<sup>3</sup>

Абдо нередко высказывал прагматичные и гуманистические мысли. Он всегда подчёркивал, что философия должна постоянно развиваться, она должна руководить нами, научить нас ответственности и отдалять от затворничества. В свою очередь логика, правильное мышление неразрывно связана с благотворительностью. По его словам, логика и природа научного мышления играют высокую нравственную роль в развитии человека. Когда Абдо учился в аль-Азхаре, исламская философия уже находилась на грани исчезновения. В университете были только книги по логике и мусульманской теологии, которые были разрешены для преподавания. Эти книги были

---

<sup>1</sup> Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX-XX вв.). С.6.

<sup>2</sup> Левин З.И. Андешахо ва джунбишхои навини сиёсиву иджитимои дар джахони араб / Пер. Юсуфа Азизи. – Тегеран, 1378. С. 155.

<sup>3</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 106.

написаны в XIII и XIV вв. Внимание молодёжи к изучению классических произведений и возрождению исламской философии старался привлечь еще Саид Джамалиддин Афгани. Он призывал читать основные источники вместо чтения малопонятных толкований и заметок (хошия), которые были, по его мнению, не нужными. Сам же Афгани начал изучать сочинения Ибн Сино, которые были для него постоянным источником вдохновения.

Фанатики и учёные аль-Азхара расценивали эти взгляды Афгани, по словам Мухаммада Абдо, как «неожиданную наглость». После 1875 г. Абдо тоже обратился к изучению трактатов классической логики, и трактат по логике Авиценны был одним из первых<sup>1</sup>. Когда Абдо был еще студентом, он под впечатлением этих трактатов писал статьи, в которых защищались логика и калам. Он утверждал, что вера укрепляется окончательным доказательством и что правильное понимание логики необходимо, прежде всего, для исламской философии калама.<sup>2</sup>

Во время проживания в Бейруте Абдо обнаружил трактат по логике под названием «аль-Басоир-ун-Насирия» и в 1897 г. написал к нему толкование, которое опубликовал. Система логики самого Абдо свидетельствует о том, что он находился под влиянием Аристотеля, Аверроэса, Ибн Сины. Одновременно Абдо выступал против слепого подражания и одобрения без веских доказательств сектантских убеждений. Он писал: «Некоторые люди ошибочно предполагают, что двери иджтихада стали более открытыми от того, что были всё время закрыты, что эти двери открыты до такой степени, что охватывают все проблемы, которые подвергаются обсуждению в новых условиях жизни. Речь, конечно, не касается древних произведений или великих людей, которые давно умерли, а и идет о реформистском духе и внимании к всеобщему благодению».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Аккад Аббас Махмуд. Указ. раб. С. 278.

<sup>2</sup> [www.marefa.org/](http://www.marefa.org/) Абдо, Мухаммад. Ал-Акидат-ул-Мухаммадия. –С.23-24.

<sup>3</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 108.

Он доказывал, что ислам, по существу, является религией, постигаемой разумом<sup>1</sup>, и утверждал, что «ислам освободил человека от духовности и повелел, что мусульманину ни в коем случае не позволено, чтобы между ним и Богом был посредник, точнее, устанавливать посредничество».<sup>2</sup>

В 1875 г. Абдо выступил с содержательным докладом в институте «Дар-уль-улум» на тему «Введение» Ибн Халдуна. На основе своих выступлений Абдо написал книгу «Социальная философия и история». К сожалению, рукопись этого произведения утеряна.<sup>3</sup> Для знакомства с воззрениями Абдо обратимся к сохранившимся произведениям. По нашему мнению, общественные взгляды Абдо схожи с убеждениями Ибн Халдуна и Огюста Конта. Как и Ибн Халдун, Абдо считает историю реальной наукой, совместимой с изучением философии. В толковании 213 аята суры «Корова»<sup>4</sup> история характеризуется как дорога, по которой прошло человечество.<sup>5</sup>

Соответственно его представлениям, Бог направляет человека по пути развития и прогресса одного мировоззрения. Человек имеет физические, моральные и умственные нужды, он должен жить в обществе, в котором бы люди помогали друг другу. Для человека трудно совместное проживание без чувства сострадания и взаимопомощи. Социальное единство для него – это не просто теоретический аспект, потому что сам он служил людям, был ярким примером действенного сотрудничества и осуществления многих социально значимых целей. Интересен тот факт, что Абдо рассматривал и права и свободы женщины, защищал их честь и достоинство наравне с мужчинами, но при этом свобода и права были для него понятиями относительными.

Занимаясь судебскими обязанностями Абдо, как социолог, приходит к выводу, что 75% исков так или иначе связано с родственниками. Причиной

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 3. С. 135.

<sup>2</sup> Абдо, Мухаммад. ал-Ислам ва-н-насранийят маа ал-илми ва ал-маданият. –Каир, 1956. С. 43-44.

<sup>3</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 114.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 2. С. 276-283.

<sup>5</sup> Афгани, С. Д. аль-Асар-ул-камила. Ал-Урват-ул-вуска (Полное произведение. Прочные узлы) / Под. ред. Саида Хади Хусравшахи . –Каир, 2002. С.143.

этих разбирательств было чувство ненависти и вражды, порожденное неправильным воспитанием в семье, а если смотреть шире, то в обществе в целом.

По мнению Абдо, в своем развитии человеческое сообщество прошло три этапа. Первый этап – это век эмоций, когда человек был подчинён природе, пользовался ее готовыми продуктами и его интересы были животными. Второй этап – это время пророчеств. Человечество благодаря опыту, накопленному в прошлые века, больше и лучше постигает законы природы и принципы формирования общества. Далее Абдо размышляет: – это первый шаг в обучении общества; второй шаг – это учения пророков, выступающих в качестве предводителей общества и предлагающих людям послания, в которых говорилось о том, как следует жить. Третий период он называл последним веком, это наше время. Поскольку мы отдаляемся от времен существования пороков, наши сердца становятся жестокими, побеждает похоть. Общество отвлекается от устойчивого уразумения и нравственных принципов. Сторонники философии калама, считал Абдо, смешивали учение Аллаха с пустословием. Они использовали Коран соответственно своим целям. В итоге религия утрачивала своё влияние. Когда же политика смешивается с верой, что это ведет к разногласию и противоречию.<sup>1</sup> В своих идейных исканиях Абдо большое значение придавал совести, которая и помогает обществу найти правильную дорогу. Разум и нравственность в этом процессе тоже играют весьма важную роль. Такая позиция Абдо очень близка к мнению Сократа, древних стоиков и Жан-Жака Руссо. Он верил, что человек не может совершенно осознанно поступать неправильно, по тому, что по своей природе он всегда склонен к благодеянию. Если же он творит злодеяние, то это результат неправильного общественного воспитания. Абдо говорит: «... Бог одарил человека такими качествами, благодаря которым он резко отличается от других живых существ, и дал ему в достатке разум, и поэтому он имеет преимущество

---

<sup>1</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 115-116.

среди всех сотворённых и в состоянии открыть тайны мира».<sup>1</sup> И так, Бог сделал человека доброжелательным по отношению к другим людям. По мнению Абдо, добро заложено в природе человека, и даже одним советом или упоминанием добродетелей человек уже отдаляется от зла. Поэтому общество нуждается в таких людях, которые более рассудительны, по сравнению с простонародьем, способны осознать значение добра и стать предводителями людей. Он пишет: «Лучи, которые Бог ниспосылает на человечество через посланников, не нуждаются в том, чтобы расположиться в душах и сердцах людей. Они только напоминают о том, что Бог ранее оставил в их натуре, а они об этом не знают».<sup>2</sup>

Абдо, подобно стоикам, мечтал о таком обществе, в котором бы несмотря на религиозную, расовую, языковую принадлежность, все люди были равны. Если человечество будет действовать, согласно своей природе, склонной к доброте, то это будет способствовать их духовному единству. Так в душе людей зарождается мысль, что все они по природе равны, и эта осведомлённость ведет к взаимопониманию, сочувствию и миру.

Большинство исследователей деятельности Абдо считали, что он был религиозным миротворцем исламского сообщества.<sup>3</sup> В некоторой степени эта мысль правильная, но, по нашему мнению, если деятельность Абдо рассматривать глубже, то можно констатировать, что в первую очередь он стремился (и всячески это пропагандировал) к улучшению нравственности общества. По его мнению, калам и философия всегда уделяли огромное внимание решению проблем, касающихся совершенствования морального облика человека. При этом он выступал против народных обычаев и правил, которые воспринимались как суть шариата, или критиковал социальное и политическое насилие, или стремился изменить систему образования в университете аль-Азхар, и всегда на первом месте у него стояла проблема морального обновления исламского общества. Можно утверждать, что

---

<sup>1</sup>Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 115-116.

<sup>2</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 240-243.

<sup>3</sup> Рида, Мухаммад Рашид. Таърих аль-устада аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо, 2006. Т. 1. С. 75.

движение за религиозное обновление в исламском мире, которое было связано с именем Мухаммада Абдо, было только средством морального возрождения общества. Сам он по этому поводу писал: «Цель религиозного возрождения заключается в том, чтобы направить убеждения мусульман на изменение моральных устоев для улучшения их социального положения. Задача мусульманского реформатора – упорядочение религиозных убеждений, исправление тех ошибок, которые происходят от искаженного познания Корана, чтобы деяния людей соответствовали морали, определение истинных источников пороков общества».<sup>1</sup>

Согласно Абдо, мышление восточных людей еще недостаточно созрело. Для того чтобы принять один единственный принцип, нужно исправить религиозные понятия. Он пишет: «Если какой-нибудь реформатор хочет прямо и непосредственно исправить мораль или разум общества, не опираясь на религиозные законы, то это схоже с тем как строить здание, не имея ни нужного материала, ни необходимой рабочей силы. Но когда религия может повысить уровень нравственности, улучшает поведение, заставляет людей искать счастья соответствующими средствами, тогда почему нельзя использовать её для исправления общества».<sup>2</sup>

М.Т. Степанянц отмечает: «Мусульманские идеологи отрицают обязательность халифатской формы правления или же отождествляют её с властью президента в республике».<sup>3</sup>

Абдо, как мы уже писали, был учеником Саида Джамалиддина Афгани, который считался основоположником реформаторских идей, но ученик рассуждал о системе власти мусульман иначе. Некоторые, исходя из его идей о необходимости политической сплоченности мусульманских стран, ошибочно полагали, что реформы Абдо направлены против представителей других религий. Он, открыто критикуя идеи и намерения исламского

---

<sup>1</sup> Саид Джамалуддин Афгани, аш-Шайх Мухаммад Абдо. ал-Осор-ул-комила. Ал-Урвату-л-вуска. Т. 1. С. 114-115.

<sup>2</sup> [www.marefa.org](http://www.marefa.org).

<sup>3</sup> Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX-XX вв.). С. 15-16.

единства, то есть панисламизма, называл его иллюзией, которая проникла в мышление некоторых утопистов, и осуществление такого единства очень далеко от действительности.<sup>1</sup>

Один из египетских исследователей высказывается по этому поводу: «Абдо и его единомышленники имели две основные цели: одна – очищение исламской религии от предрассудков и выдумок, другая – приближение мусульманского сообщества к новой цивилизации, чтобы мусульмане получили пользу от науки, промышленности, торговли, культуры и политики новой эпохи. Но были и фанатично настроенные группы людей, которые имели противоположную точку зрения. По их мнению, мощь мусульман ослаблялась, и для восстановления ее мусульманам нужно сплотиться под руководством халифа для создания мусульманского государства. Но Абдо считал эту идею необоснованной, потому что такая структура власти, как халифат, противоречит сегодняшним требованиям исламского сообщества».<sup>2</sup>

Конечно, Абдо был сторонником объединения всех мусульман, но не силовым методом. Он хорошо понимал, что нельзя сплотить в составе одного государства мусульман, которые живут на разных континентах, говорят на разных языках, имеют разные обычаи и традиции, и что особенно важно всего – разные национальные ценности и интересы.

Он был сторонником объединения исламских государств, в том смысле, чтобы они имели близкие политические и экономические отношения, а также культурные связи были в состоянии оказывать помощь друг другу в нужное время.

По характеру Абдо был моралистом. Для него мышление и действие были неразрывно связаны между собой. Он требовал, чтобы люди действовали на основе совести. Абдо был сторонником постепенной нравственной реформы: «Только постепенная и логичная реформа способна

---

<sup>1</sup>Мухаммад Мухит Таботабои. Саид Джамалиддин Асадабади и пробуждение Востока.-Издательство выпуска исламской литературы,1372. С. 126.

<sup>2</sup>Аммора, Мухаммад. ал-Аъмал-ул-камилати ли-л-имам Мухаммад.- Каир: Дору-ш-шурук, 1993. Т.1. С. 116.

достичь желаемых результатов».<sup>1</sup> Действительно, воспитательные и моральные аспекты реформ Абдо имели огромное значение в исламском мире, могли поспособствовать развитию мусульманской нации.<sup>2</sup> Но на этот вопрос он смотрел через призму политических проблем, т.е. реформирование моральной и культурной системы вне политики, считал Абдо, невозможно. Все воспитательные и культурные мероприятия, на проведении которых он настаивал, были тесно связаны с политикой. Связывались с ней и истинные религиозные убеждения. По его мнению, политика и сила воплощают суть культуры, которая проявляется в результате самопознания.

Абдо был уверен в том, что для культурного обновления общества, мусульмане должны иметь хорошее личное воспитание. Он ставил обучение и воспитание общества на первое место. Когда Афгани в Париже учредил газету «аль-Урват аль-вуска», он пригласил Мухаммада Абдо, который находился в Сирии как беженец. Абдо принял приглашение Афгани и через некоторое время предоставил своему учителю Саиду Джамалиддину проект по созданию группы учеников, которые должны были стать помощниками в процессе осуществления намеченных ими реформ. Однако его наставник отверг этот проект, и Абдо очень сожалел по поводу отказа Афгани. «Саид Джамалиддин Афгани, – писал Абдо, – был очень сильным, и если бы он свои силы израсходовал на образование и воспитание, то ислам мог бы извлечь большую выгоду. Я в Париже просил его оставить политику и находиться там, где мы далеки от наблюдения и влияния властей. Приняли бы группу учеников и занимались обучением и воспитанием их по своим методам. Не прошло бы и десяти лет, когда они последовали бы за нами, оставив родину и путешествуя по земному шару, чтобы мы могли осуществить желаемую реформу и распространить её наилучшим образом. Но Афгани сказал мне: «Ты говоришь пустые и ненужные слова...».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Мухаммад Аммара. Указ. раб. Т. 1. С. 98.

<sup>2</sup>По мнению Мухаммада Абдо, согласно кораническому представлению, нация является «Нации Авраама» и все мусульманы, не зависимо от расы, языка и социального происхождения является представителями этой нации.

<sup>3</sup>Мухаммад Аммара. Указ. раб. Т. 1. С. 155.

Ахмад Амин писал, что Абдо после этого пытался избежать политики. Он отмечал, что из истории жизни Шейха Мухаммада Абдо можно сделать вывод, что он не любил политику, проклинал её и даже пытался не произносить этого слова.<sup>1</sup>

Думается, этот реформатор и не мог отойти от политики, поскольку его основной целью было обновление восточного сообщества, изучение разных культур и цивилизаций, что вне рамок политики невозможно. Он стремился к просвещению общества на основе обновления исламского мировоззрения путём осведомлённости народов Востока об их правах и недугах общества.

Он пытался объяснить мусульманам взаимосвязь религии и политики, между тем как колонизаторы в мусульманских странах усердствовали в том, чтобы эту связь нарушить. Например, в арабских странах существовало такое понятие, как «отчужденность религии от политики» – «альмоният» («секуляризм»). Особенно часто его употребляли арабские христиане, а также колонизаторы. Цель здесь была одна – притеснение ислама и его законов.

По сведениям Салаха ас-Сави, термин «альмоният» новый, ранее в арабских энциклопедиях он не упоминался. Впервые это понятие встречается в двуязычном французско-арабском словаре, который был опубликован в 1828 г. Первым арабским словарём, который вводил этот термин, был «Муъджам аль –васит», опубликованный в Каире в 1960 г. В нем указанное слово напечатано с «фатхой», т.е. с надстрочным знаком, обозначающим краткое гласное, и означает «мир». Во втором издании (1979 г.) это слово приведено без изменений. В третьем (1985 г.) данное слово дано с «касер» – подстрочным знаком в арабской графике, обозначающим краткий гласный звук «и»: «ильманият», – обозначает экспериментальную науку церкви.<sup>2</sup> Салах ас-Сави правильно разъясняет его значение как отделение религии от

---

<sup>1</sup> Амин Ахмад. Указ. раб. С. 279.

<sup>2</sup> Ас-Сави Салах. Мавкиф ал-ислам мин ал-алманият. –ар-Рияз, 2001. С.7.

государства.<sup>1</sup> Мухаммед Шакир Шариф в свою очередь пишет, что между «илм» (наука) и «альмоният» (секуляризм) не существует никакой связи.<sup>2</sup>

Следует отметить, что секуляризм как политическая акция был направлен против влияния христианской церкви на Западе, чтобы ограничить сферу влияния духовенства и расширить полномочия правителям в управлении обществом.

Здесь следует сказать о том, что в истории Востока существовало много реформаторов, деятельность которых не дала желаемого результата, например, потому, что они не придавали значения тому, как к их реформам относятся населения. Были и такие, которые во имя реформ брали в руки меч, но это оказалось бесполезным. В качестве примера можно привести предводителя секты ваххабитов.

Успехов же добивались те, кто использовал в своей деятельности благожелательное слово, был образован и воспитан, кто призывал людей к исправлению вероисповедания и светской жизни. Абдо был именно таким.<sup>3</sup>

Он критиковал мусульман за то, что они искажали религию и упрекал улемов в том, что они используют веру с целью материального обогащения. Не обошел он вниманием и тот факт, что новые права и обычаи обусловили возникновение ересей, которые проникли в религиозную практику мусульман после эпохи Пророка и его сподвижников. Он отмечал, что улемы ислама равнодушны к интересам и благополучию своей Родины. Они занимаются различными интерпретациями и пишут заметки к книгам, которых сами не понимают. Их толкования понять труднее, чем оригинальные тексты.

Абдо призывает всех вернуться к единобожию, к проверенным временем источникам, что будет способствовать формированию здорового общества. Как и другие реформаторы исламского мира, он призывал мусульман вернуться к чистому исламу. Его стремления к свободе и справедливости,

---

<sup>1</sup> Ас-Сави Салах. Указ. раб. С. 8.

<sup>2</sup> Шариф Мухаммад Шакир. Алманият ва синаруха ал-хабисати. -ар-Рияз, 1411. С. 7.

<sup>3</sup> Рида Мухаммад Рашид. Таърих аль-устаад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо, 2006. Т. 3. С. 114.

знанию и прилежанию, нововведениям и прогрессу характерно было для всей деятельности Абдо.

Он хотел, чтобы все мусульмане, соотечественники осознали свою социальную ответственность перед Родиной и не ждали того, чтобы кто-то посторонний взялся за ее преобразование. Он всегда отвергал слепое следование традициям и обычаям европейцев, но научные достижения Запада, по его мнению, нужно изучать и использовать на Востоке.

Он категорически отрицал культ личности руководителей, правителей, вождей. Он писал: «Хотя приказ правителя, по шариату, обязателен к исполнению, однако нужно знать, что правитель тоже является человеком и допускает ошибки, тоже движется страстью и похотью и остановить его могут от этих недугов и пороков разве что действенные слова и беспристрастное отношение людей».<sup>1</sup>

Согласно Абдо, сущность социальных изменений и преобразований можно понять, если знаешь их причины. И такое знание спасет нацию от краха, а государство – от различных катаклизмов.

## **2.2. Характерные черты реформаторских идей Мухаммада Абдо**

Как уже было отмечено, реформаторское движение в пике своих представителей оказывало сильное, но порой противоречивое влияние на дальнейшее развитие общественного сознания мусульман в конце XIX и начала XX в. Влияние этой учении в общественной мысли стран Востока ощущается и по сей день. Хотя у представителей этой движении были общие цели и намерения, но в воззрениях каждого из них были свои особенности и свои видения существующих проблем. Мухаммад Абдо был одним из ярким представителем этой движении. По его мнению, изменить мышление народов Востока можно было только реформированием религии. Свидетельством такой постановки вопроса является его толкование к Корану, которое является одним из самых известных комментариев.<sup>2</sup> Рассмотрим некоторые

---

<sup>1</sup> Ахмад Амин. Зуама-ул-ислах фи-л-асри-л-хадис. -Каир: Мактабат-ул-адаб, 2009. С. 65.

<sup>2</sup> См.: Ахмад Амин. Указ. раб. С. 296.

примеры этого толкования («аль-Манар»), написанного как обоснование его реформаторских идей.

Он пытался комментировать Коран в соответствии с духом времени.<sup>1</sup> При этом он часто критикует мнения комментаторов, толковавших Коран дословно.<sup>2</sup>

Конечно, перевод и толкование Корана – это очень сложная задача, здесь необходимо знание нескольких предметов. Абдо в своем предисловии к толкованию писал: «Толкование Корана является не простой, а одной из наиболее сложных и важных задач».<sup>3</sup> Представители исламской науки много спорили о токовании и толкователе и пришли к выводу, что каждый ученый, знающий соответствующие труды и владеющий знаниями арабского языка, хадисов, логики, мусульманского законовещения (фикх), может состязаться на данном поприще. Есть ученые считающие, что толкователь должен быть хорошо осведомлен и знать пятнадцать наук, прежде чем приступить к своей важной работе. Эти знания, по словам ученого-богослова Суюти, включает лексику, морфологию и синтаксис, этимологию, стилистику поэтической речи, риторику, чтение вслух, методику религии, теологию и богословие, повествования хадисов и умение преподносить прочитанное.<sup>4</sup> Последнее дано не всем, это Божий дар. Относительно вышесказанного существует также такой хадис Пророка: «Всех, кто будет действовать согласно своим знаниям, Аллах одарит безграничными знаниями».<sup>5</sup>

Глубокие и достоверные знания необходимы толкователю по всем наукам, поскольку он может пользоваться фактами только из надежных источников. К примеру, наука ниспослания Корана (илму-т-танзил) – это умение правильно истолковать, исходя из общественно-исторической ситуации, ниспосланием аята и рассказать. Не каждый толкователь здесь

---

<sup>1</sup> Аммора, Мухаммад. ал-Аъмал-ул-камилати ли-л-имам Мухаммад Абдо.- Каир: Дору-ш-шурук, 1993. Т.3. С. 117.

<sup>2</sup> См.: Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 13, 68, 159.

<sup>3</sup> Там же. С. 17.

<sup>4</sup> См.: Багауддин Хуррамшахи. Корановедение (семьдесят коранических споров и исследований): – Тегеран, 1374. С. 142-145.

<sup>5</sup> Там же. С. 145.

может разобраться в этом. В таком случае он может воспользоваться несколькими источниками, если, конечно, он их знает. Многие из знаний крайне необходимы толкователю, он неизбежно обращается к ним. Например, грамматика, морфология и синтаксис, риторика, стилистика, логика, теология и богословия и прочие науки не могут быть использованы без предварительного и тщательного их изучения. Поскольку толкование Корана Абдо в исламском мире занимает весьма значимое место и получило одобрение и похвалы многих людей, то это, несомненно, оно говорит о его безукоризненном знании этих наук.

В предисловии к своему комментарию Абдо писал: «Толкование, которое передает истинное значение Коран – это религия, которая освещает путь к счастью и процветанию мира и концу жизненного цикла, что и является основной целью толкователя. И каждый стремится постичь и достичь этих высоких целей».<sup>1</sup>

По словам Абдо, понять и постичь Коран и действовать согласно его заповедям – это священный долг каждого истинного мусульманина. Интересен тот факт, что стиль комментария очень отличается от предыдущих толкований. Языковым и грамматическим аспектам он уделил мало внимания<sup>2</sup>.

Абдо отмечал, что все, о чем толковали его предшественники, не претерпело никаких изменений, потому что эти эрудиты не высказали свою точку зрения. Он всегда был противником тех, кто изъяснял только внешний смысл и не раскрывал полного и истинного значения Корана и хадисов. К примеру, толкуя суру «Кавсар», некоторые ученые утверждают, что такое название имеет райский источник, хауз, который Аллах дал в дар Пророку<sup>3</sup>. Но Абдо считает, что такое толкование неверное. По его мнению, «Кавсар»

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 17

<sup>2</sup> Багауддин Хуррамшахи Указ. раб. С. 236.

<sup>3</sup> См.: Джалалуддин Мухаммад ибни Ахмад ибни Мухаммад ал-Махалли, Джалалуддин Абдуррахман ибни Абебар ас-Суюти. Тафсир-ул-Джалалайн. – Бейрут: Дар Ибни Касир, 1994. С. 603

является тем божественным даром, под которым подразумеваются пророки которых Аллахниспослал людям<sup>1</sup>.

Основной его целью было то, что Коран как божественная книга должен быть руководством для человечества. Абдо говорит: “ Бог в Судный день не спросит нас о том, что люди поняли или говорили о Коране, а спросит о том, как мы сами поняли его и руководствовались его наставлениями.”<sup>2</sup>

Толкование «аль-Манар» Абдо отразило в себе различные реформаторские теории и идеи. Интересно в этом плане следующее высказывание: «Религия, которая перемешана с баснями и невежественной графикой, не может претендовать на дальновидность человека. И в данном случае невозможно, чтобы такие басни и невежественная графика присутствовали в Коране»<sup>3</sup>.

С точки зрения Абдо, ислам соответствует здравому смыслу, и поэтому толкователю при комментировании Корана необходимо постоянно ссылаться на истинные факты проверенные источники. Абдо не принимает во внимание многие истории и легенды, вокруг которых велось очень много разговоров и которые чаще всего становились темой для обсуждения ученых. Можно назвать много ученых, которые прилагали все усилия для того, чтобы уточнить некоторые неопределенные понятия в Коране, но Абдо, наоборот, старался, чтобы эти понятия так и оставались неопределенными. Такой метод (уточнения) толкователя он считал бессмысленным и далеким от целей, преследуемых Словом Божьим, поскольку эти старания не ведут к лучшему пониманию аятов Корана. Так, при истолковании аята 58 суры «Бакара» («Корова») «Ва из кулна-дхулу хозихи-л-карята» («И вспомните, (как) Мы сказали (вам): «войдите в этот город») Рашид Рида специально в скобках отметил, что Шейх Мухаммад Абдо говорит: «Об определении села ничего не скажем, поскольку в Коране в этой главе об этом не сказано».<sup>4</sup> То есть

---

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 227.

<sup>2</sup> Абдо Мухаммад. Рисалат-ут-таухид. –Каир, 1956. С.37.

<sup>3</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 238.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 324.

Абдо не хочет знать точно, что является целью «карья» (села), что есть в Коране и что это за село, но знает, что такое напутствие было дано Израилю, чтобы они входили во все села, города и были скромными и богобоязненными<sup>1</sup>.

И в следующем аяте он повторил этот же метод, следуя своим правилам. Он уклоняется от уточнения видов мучений, поскольку сам Абдо уверен, что никакой практической пользы от этого нет. Он больше прилагает усилий для раскрытия сущности обращения и призыва священного Корана<sup>2</sup>.

Ученые, толкователи и великие улемы прежних времен старались придать тем или иным аятам Корана некую значимость и связать их с определенными событиями, которые произошли во времена пророков или еще раньше. Именно по этой причине некоторые толкователи пишут, что, к примеру, в суре «Такосур» («Накопление») имеет место обращение к двум племенам, принадлежащим к Медине, которые очень гордились своими многочисленными соплеменниками. Дело дошло до того, что одно из этих племен пошло на кладбище и стало считать своих усопших, дабы показать свое преимущество, и весьма гордились этим «хатто зуртум-ул-макобир» («До самой гробовой доски»)<sup>3</sup>.

По мнению Абдо, эту суру, как и многие другие необходимо истолковывать не только по этому смыслу. В Коране не говорится конкретно о каком-то человеке и нет обращения к какому-то определенному племени, напротив, имеет место обращение ко всему человечеству, и основная цель здесь изменить взгляды, убеждения, поведение и деяния людей. Мухаммад Абдо учит, что ислам является всемирной религией, отвечающей требованиям и условиям всех племен и народов, во все времена, при любых условиях и обстоятельствах. Одним словом, одной из особенностей в

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 324.

<sup>2</sup> Там же. С. 324 - 325

<sup>3</sup> Коран, сура 112, аят 2.

толковании Абдо было «смешать духовные ценности, интеллектуальный мир с реформаторскими идеями».<sup>1</sup>

После того, как Абдо был назначен на пост муфтия Египта, он преподавал толкование в медресе аль-Азхар в течение шести лет. На всех его занятиях присутствовал его друг и единомышленник Рашид Рида, который по указанию своего наставника конспектировал его лекции. Эти лекции частями печатались в газете «ал-Манор» (записаны они были Рашидом Ридом, а отредактированы самим Абдо). Таким образом, в толкованиях Абдо смысл был от него, а стиль изложения принадлежал Рашиду. Сам Абдо, по сведениям Багауддини Хуррамшохи, говорил: «Владелец Манора (Рашид Рида – А.Б.) является переводчиком моего разума»<sup>2</sup>.

В ряду всех произведений Имама Мухаммада Абдо толкование Корана, хотя и не завершенное, занимает особое место. Толкование он начал с суры «Фотиха» и части «Амма», которая состояла из 36 более коротких сур, это 30 последних частей Корана. После этого он начал истолкование Корана до аята 126 суры «ан-Нисо». Комментарии Абдо его ученик Рашид Рида, будучи главным редактором газеты «аль-Манор», печатал их на страницах своей газеты. Абдо скончался, Рашид Рида теми же методами и в той же манере, какие были присущи его наставнику, продолжил толкование до аята 101 суры «Юсуф», но, к сожалению, и ему не удалось закончить эту работу в связи с кончиной. Так что толкование, всего Корана осталось незавершенным.<sup>3</sup>

Основной целью толкований к Корану Абдо было избавить мусульман от подражания действиям, что были в истории. Это является основным фундаментом свободных действий. Абдо утверждал, что человек, который от всего сердца произносит слова, свидетельствующие о его вере (шаходат), дабы утвердить эти слова в сердце, должен следовать двум основным

---

<sup>1</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 239.

<sup>2</sup> Там же. С. 240.

<sup>3</sup> Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010.С. 45.

правилам: это независимая воля и независимое мышление, без них человек не достигнет зрелости и совершенства.<sup>1</sup>

В своих произведениях Абдо постоянно отмечал, что человек должен руководствоваться разумом, «поскольку разум является короной и совершенством вероисповедания»,<sup>2</sup> в то время как богохульство и кощунство являются их полной противоположностью. Неверным, по мнению Абдо, считается тот, кто видит сияние истины, но закрывает глаза, кто слышит правдивые речи, но не слушает их. Это тот, кто не ищет фактов, после того, как услышал истину, напротив, яро защищает свой внутренний духовный мир.<sup>3</sup> Согласно Абдо, он не мог себе представить истинных мусульман, которые бы не находились в поиске истины. Он призывал мусульман принять и применять реформаторские идеи, которые являются признаком прогресса. Он требовал, чтобы верующие и религиозные люди не воспринимали религию замороженной, застывшей, а напротив, воспринимали ее разумом, который является одним из величественных Божьих даров человечеству, тем самым развивая его. Он категорически заявлял: «Мы не сможем быть истинными людьми, пока не научимся жить разумно».<sup>4</sup>

Во время преподавания толкований аятов Корана Абдо не держал при себе прежних толкований, кроме «Тафсири Джалолайн» («Толкования Джалолайн»). Но и им он пользовался очень редко. Толкование «Тафсири Джалолайн» отмечалось от комментариев Абдо, который раскрывал смысл очень сжато и конкретно. Как подчеркивает С. А. Кириллина «из значительного числа классических толкований Корана Мухаммед Абдо выделял тафсир, известный под названием «Аль-Кашшаф» («Раскрывающий») средневекового теолога аз-Замахшари (1074-1143),

---

<sup>1</sup> Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. – Каир, 2010. С. 46.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Рисалат ат-таухид. – Каир, 1956. С. 31.

который представляет собой образец толкования «Священной книги» мутазилитами».<sup>1</sup>

Сначала Абдо читал аят из Корана, а после этого очень тонко объяснял его, не ссылаясь на какую-либо книгу или другой источник. Для разъяснения смысла некоторых аятов из Корана он использовал другие аяты, которые могли пояснить или дополнить смысл его слов, что, несомненно, и сделало его истолкование лучшим. Здесь будет к месту сказать о том, что что толкование Корана могло происходить следующим образом: во – первых, комментирование аята аятом; во – вторых, истолкование аята хадисом; в – третьих, аят комментировался самим толкователем, соответственно его знаниям, уровню духовности и т.д. Для примера обратимся к произведению Багауддина Хуррамшахи «Курьонпажухи». В толковании двух аятов из суры «Инфитор» («Разрушение»)<sup>2</sup>, он опирался на истолкования аята из суры «Бакара» («Корова»). Он писал: «Как утверждает наше вероисповедание, согласно Корану, со стороны небесных и божественных сил, к нам приставлены стражи, которые записывают наши хорошие и плохие деяния. Но не в наших силах узнать, как они ведут свой учет, какова политика этой охраны и этого оберега, или существуют ли у них, как у нас, бумага и карандаш, и сможем ли мы понять их письменность? А может, у них существуют специальные грифельные доски, на которые записываются все деяния? Разве их письменность схожа с нашей, или они существуют в виде приведений, которые находятся среди нас и видят все наши действия от начала до конца и записывают все? Все это будет длиться до Судного дня, и мы до его наступления так и не узнаем ответов на эти вопросы. Мы предлагаем от всей души и всем сердцем верить в это и жить, согласно законам, предписанным нам Богом. И все то, во что нам следует верить, будет записано в списке наших деяний, поскольку у всего есть свой баланс, и

---

<sup>1</sup> Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). –М.: Наука, 1989. С. 128.

<sup>2</sup> Коран, сура 82, аяты 10-11.

ни в коем случае ничего не будет упущено, забыто или скрыто, будь то размером с крылышко мухи или ушка иглы».<sup>1</sup>

Толкование Корана Шейхом Абдо переполнено интересными мыслями. В нем нет слов, написанных не к месту. Например, в толковании суры «Фил» он говорит определенно, что смыслом появления мух прочей «живности» из этой категории, было следующее: они принесли с собою микробы, которые заразили войско Абраха, и впоследствии они стали причиной смерти и уничтожения целого войска. Гравий, о котором говорится в Коране, на самом деле являлся глиной, которую принёс ветер. Она осела на телах маленьких существ, которые проникли под кожу воинов, и это стало причиной появления язв. В результате их тела начали гнить, и все войско скончалось.

Абдо по – другому, чем прежние комментаторы, аят 34 суры «Бакара» и «ал-Манор». Рассмотрим сказанное подробнее. Многие прежние толкователи называли ангелов и херувимов главными хранителями, опекунами действий и деяний, человека. Они ответственны за развитие флоры и фауны и являются основными защитниками человечества. Развитие флоры вообще невозможно, без помощи высшей силы и если только сам Бог не посадил то семя, от которого появилась растительность на земле. И в отношении человека и животных происходит то же самое. Таким образом, на все воля Севышнего, и строение всего мира, который является таким совершенным и подчиняется законам божьим, и те, кто помогают в этом, по законам шариата, называются «малак» – ангелы или херувимы.<sup>2</sup>

В Коране есть много аятов, которые обращены к тем, кто не верует. И если они не будут воспринимать это как чудо, дарованное Богом, то должны привести в доказательство хотя бы одну суру, как сура из Корана «Фа'ту би суратим-мим-мислихи» («Составьте хоть одну подобную главу»),<sup>3</sup> но также сказано, что им этого никогда не сделать – «Фа ин лам таф'ялу ва лан

<sup>1</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 240-241.

<sup>2</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 242.

<sup>3</sup> Коран, сура 2, аят 24.

тафъалу»<sup>1</sup> («Но если этого не сделаете вы, а это вам, поистине, не сделать»). Один из известных аятов «ояти тахадди» Корана дает отчетливое представление о существовании высших сил и возможности чуда. Абдо признает указанные аяты одними из наиболее явных чудес Корана. Чтобы подкрепить свое высказывание, он говорит, что ниспослание Корана произошло в то время, когда арабы уже сформировали достаточно развитое общество. У них было множество поэтов – мастеров пера, которые проводили между собой состязания. Коран, который и по сей день является наиболее совершенным, понятным, ясным, красноречивым созданием, был ниспослан такому человеку, который не посещал уроков и не ходил в школу, то есть нашему общему пророку – Мухаммаду. И само ниспослание Корана этому человеку уже является большим и светлым фактом того, что это Божий дар, поскольку Мухаммад до ниспослания Корана нигде не учился и не имел образования.

В толковании этих двух аятов в частности слов «мим-мислихи» есть своя тонкость, которая стала причиной противоречия между толкователями. Эта фраза имеет окончание «хи» («он»), которое является указательным местоимением, которое может быть местом для Корана. В данном случае этот аят следует понимать так: приведите такие же слова, как в Коране. Упомянутое указательное местоимение можно назвать как «абдино» («нашему слуге»), и в таком случае смысл будет следующим: если кто-то сравнится с нашим Пророком с общей точки зрения (не умеет писать и не умеет читать), то сможет ли он привести одну суру, как в Коране? Абдо считал второй вариант более правильным, и аят 37 суры «Йунус» и аят 13 суры «Худ» привел в качестве доказательства, прокомментировав ранее высказанные мысли и подкрепив их.

Толкование, написанное Абдо, отличается многими нововведениями. Например, многие толкователи в истолковании суры «Тин» («Смоковница») имели одну точку зрения: названия этих фруктов были приведены с целью

---

<sup>1</sup>Коран, сура 2, аят 25.

того, чтобы показать, что человечество имеет большие выгоды от них. Но Абдо дал философское истолкование этой суры. Абдо говорит: «Некоторые толкователи говорят, что целью упоминания этих фруктов была «пропаганда» их преимущественных свойств. Но, в Коране не указывается, как соотносились «тин» (смоковница) и «зайтун» (масличное дерево). Не освещена в Коране и взаимосвязь между «Тури Синин» (гора Синай) и «Балад-ил-амин» (город Мекка). И смысл того, почему они используются в такой последовательности, нам тоже остается неизвестным. Здесь можно подумать, что эти фрукты в определенной последовательности «тин» (смоковница) и «зайтун» (масличное дерево), которые являются деревьями, свидетельствуют о великих событиях, которые происходили в жизни всего человечества и имели большое значение. Бог захотел отразить все четыре этапа сотворения мира, со дня его создания до ниспослания Пророка ислама. В таком случае «тин» (смоковница) означает, что первый в мире человек со своей супругой из листьев инжирного дерева сделали себе одежду. Оливки означают времена Пророка Нуха (Ноя) и его детей. Поскольку после того, как человечество стало испорченным и развращенным, Бог ниспослал им большое наводнение и шторм, и только Ноя и его соратников он спас. Они спаслись на большом корабле. После того, как шторм стих, Ной оглянулся по сторонам и ничего, кроме воды, не увидел. Он отправил птицу, чтобы проверить, есть ли где-либо земля, и птица вернулась с оливковой ветвью в клюве, что свидетельствовало о радостной вести – гнев Божий был утихомирен. После этого случая данное время часто связывается с оливками. Тури синин (название горы) говорит о времени пророческой миссии Моисея. Это достаточно большой отрезок времени. Было и множество других пророков, последователей веры Моисея, до времен Пророка Моисея. И в конце идет упоминание о времени пророчества нашего последнего пророка Мухаммеда».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 5. С. 436 – 437.

Своим толкованием Абдо хотел сказать, что все пророки были ниспосланы в свои время для нововведений и проведения реформы, и в наши дни существует такая же необходимость, что, с точки зрения религии, является Сунной (правилом и предписанием для мусульман) наших пророков. Абдо, используя смысл Корана, пытался наполнить духом реформ и нововведений все мусульманское общество, особенно же интеллигентов и просвещенных, образованных людей. Так он стремился разрешить важную проблему – придать равновесие обществу.

Одним из важных вопросов, возникающих при изучении Корана, является вопрос о совершении чуда в Коране и самим Кораном. Есть толкователи, которые думают так: каждый раз, когда человек, не признающий чудеса Корана, захочет произнести слово из Корана, сам Аллах лишит его своей властью способности говорить, и он не сможет произнести слова, приведенные в сурах Корана. Абдо так не считает. Он указывает на то, что такое толкование – это удел слабых и ленивых людей, у которых нет желания спорить и доказывать свою правоту и которые считают, что все это уже приведено в Коране. Он видит чудо Корана в самой священной книге и не перестает удивляться его отличию от всех остальных книг человечества, которые бессильны и немощны перед этим словом Божьим.

Абдо говорит о чудесах Корана по существу и в нескольких вариантах. Например, Абдо считает чудом тот факт, что священный Коран неповторим, что во всем мире с ним не может сравниться ни одна книга. Он считал, что слова Корана написаны в весьма изящной стихотворной форме, в неповторимой, удивительной, своеобразной системе сильно отличающейся от манеры сложения стихотворений и образа мышления арабов, поскольку они сузили стиль речи до двух направлений – поэзии и прозы. Но слова Корана абсолютно невозможно разделить только на поэзию и прозу. Валид ибн Мугира, один из врагов пророка, когда впервые услышал аяты Корана,

сказал, что он клянётся Богом, что нет никого среди арабов искусней в написании стихов.<sup>1</sup>

Почему Абдо видит чудо и в священной книге Коран, как таковой? Потому его воздействие было совершенно неповторимым. Он утверждал, что в истории человечества нет, и не было таких слов, как в Коране, настолько сильно влияющих и воздействующих. Именно эти слова сплотили племена арабов, сделав их последователями и единомышленниками, которые впоследствии сыграли немаловажную роль в мировой цивилизации. В то время как Пророк ислама читал Коран нараспев с целью объединить людей, с особой покорностью и скромностью, свойственной только ему, он быстро нашел путь к их сердцам, и превзошел в этом своих предшественников, несмотря на то, что другие пророки нашли путь к сердцам людей путем демонстрации чудес.<sup>2</sup>

Другая причина, по которой Абдо считал Коран чудом, заключалась в том, что в нем не было противоречий и смысловых изъянов. Он истолковал аят «Ва лав кона мин инди гайри-л-Лохи лаваджаду фихи ихтилофан касиран»<sup>3</sup> («Не будь от Бога он, в нем много бы нашлось противоречий»)<sup>4</sup>, таким образом: если бы этот Коран был ниспослан кем-то другим, кроме Бога, то, несомненно, вы бы обнаружили много противоречий, и несоответствий, и только Он написал его безукоризненно. Абдо отмечал, что он несколько раз наблюдал, как авторы всех времен, начав писать произведение, некоторое время спустя, исправляют его, согласно своему времени. Идеи, которых они придерживались совсем недавно и были в них убеждены, теперь меняются в корне или в них вносятся поправки. Это специфика теологии и размышлений людей, но в Слове Божьем, в Коране этого нет. А если и есть какие – либо моменты, то это от неправильного истолкования и невнимательности читателя. Согласно его теории, эти чудеса

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 146.

<sup>2</sup> Там же. С. 147

<sup>3</sup> Коран, сура 4, аят 82.

<sup>4</sup> Коран. Перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. –М., 2000. С. 110.

также содержатся в самых больших сурах Корана, а в самых маленьких по объему сурах этого нет.

Хотя Абдо и не придавал особого значения языковым оборотам при написании своего толкования, тем не менее иногда все же он говорит о важности изучения и правильном использовании языка, и поскольку языком Корана является арабский, то и языком религии он называет арабский язык. В своем предисловии к толкованию он пишет: «Заниматься изучением и исследованием языка мусульманского народа – это преимущество и один из способов продолжительной жизни нации, поскольку не останется того народа, который утратил свой язык».<sup>1</sup> В другом месте он утверждал, что одной из основных причин уязвимости мусульман является незнание языка Корана.<sup>2</sup> В данном случае он имел в виду именно всех мусульман, а не только арабов, тюрков и персов. Он считал, что знание арабского языка, т.е. языка Корана просто необходимо, потому что оно может объединить всех мусульман в их целях и взаимных намерениях. Особенно же важно то, что человек, знающий арабский язык, считается тот факт, что он сможет сам понимать Коран. И это сыграет определяющую роль во всех сферах жизни мусульман.

Абдо считал, что сущность людей проявляется во взаимном отношении. Он остался верным своей основной цели, которой он придерживался с самого начала своей реформаторской деятельности и вплоть до своей кончины – «свободомыслие без оков подражания».<sup>3</sup> Из-за этого многие считали его последователем религии (секты) мутазила (одно из философских течений ислама). Но нет сомнений в том, что он не придерживался их взглядов, поскольку сам Абдо говорит в своих истолкованиях аяты 108 и 109 к суре «Семейство Имран», что течение мутазила имеет иной взгляд на данный вопрос: «Последователи течения мутазила утверждают, что в данное аяте наука признается как совершенное течение и абсолютная истина. Ими это

---

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 28 – 29.

<sup>2</sup> Там же. Т. 5. С. 136 – 137.

<sup>3</sup> Мустафа Лабиб. Указ. раб. С. 19.

трактуются так: Бог абсолютно не хочет применять силы в отношении своих слуг, и все то, что Он сам не захочет, то никогда не сбудется. Но если оценить данную ситуацию по религиозным преданиям и разумом, то мы увидим насилие в поступках людей, которые доказываются в аяте 109. Мы утверждаем, что эти два аята сильно отличаются от тех обсуждаемых вопросов».<sup>1</sup> Из этих слов Абдо становится, очевидно, что он не согласен с мнением последователей течения мутазила.

При толковании аята 17 суры «Нисо» Абдо тоже критикует последователей течения мутазила. Смысл данного аята последователи мутазила видели в том, что Бог обязательно примет все извинения и что грех не повредит мусульманам. Но Абдо не принял такого толкования и прокомментировал аят таким образом: верующие должны всегда находиться между страхом перед Богом и надеждой на него. Вера не сможет спасти человека от огня ада, то есть глубоко верующий и праведный человек то попадает в ад, и, согласно содеянным поступкам, он будет гореть в аду, и только после этого он с разрешения Бога попадает рай.<sup>2</sup>

Абдо изучал и различные вопросы теологии. Именно поэтому многие считали его последователем течения джабрия.<sup>3</sup> Но это было далеко не так, поскольку Абдо в истолковании суры «Аср» признал мышление течения джабрия чуждым и вне ислама. Он писал: «Все те, кто думает, что люди не свободны в своем выборе, не верят и не читают Коран и не последуют сказаниям Пророка ислама, считаются людьми, покинувшими религию. В таком случае мусульмане должны воздерживаться от таких мыслей».<sup>4</sup> После такого высказывания Абдо о течении джабрия думать о том, что он его сторонник было бы абсолютно неправильным.

Абдо очень огорчало то, что мусульмане не знают истин религии: «Многие мусульмане оставили Коран. Они чаще исполняют песни и музыку

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 3. С. 55-56.

<sup>2</sup> Там же. Т. 4. С. 442.

<sup>3</sup> Мустафа Лабиб. Указ. раб. С. 21.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 5. С. 495.

на своих собраниях, и на этом всё...они потеряли дух религии. Некоторые руководители, которые не осознают истинного значения того, что «быть лидером и предводителем», выбирают религию как политическое средство, стремятся подчинить себе людей, дабы они исполняли все их прихоти и приказы. Поэтому они находятся в конфликте с теми, кто пытается ознакомить людей с задачами религии и целью Корана. В этом деле они часто используют ученых, которые попали в зависимость от традиций и обычаев. Это и есть та преграда, которая появилась между мусульманами и между признанием Корана и его наставлениями».<sup>1</sup>

В этом толковании Абдо указывает на некоторых ученых, своих современников, которые словно застыли в своем мировоззрении и не хотят слышать ни о каких изменениях и нововведениях. Разоблачая их, Абдо говорит: «Мы видим, что некоторые наши ученые современники очень мало уделяют времени вопросам веры и проведению исследований в области религии, в то время как все больше времени они уделяют книгам шейхов, чьи ошибки очевидны и чьи книги полны ошибок и неверной информации».<sup>2</sup>

Во введении своего толкования он пишет: «Возможно, некоторые наши современники скажут, что в наши дни нет необходимости толковать Коран, поскольку это сделано до нас учеными – предшественниками, а они ссылались на книги, правила и предписания шариата. Мы можем пользоваться их трудами, и нет необходимости проводить еще раз исследование и писать то, что и так очевидно, то есть в данном направлении больше нечего делать».<sup>3</sup> Абдо приводит несколько фактов и продолжает: «Те практические предписания, что были исправлены и пересмотрены, называются фикх (мусульманское законоведение), и они являются наименьшим предписанием Корана. Наиболее важным в Коране является улучшение, усовершенствование и исправление души, в чем и состоит благополучие и блаженство человечества Это не дает нам права пребывать в

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 6. С. 545.

<sup>2</sup> Там же. Т. 5. С. 145.

<sup>3</sup> Там же. Т. 1. С. 19.

низости, незнании и невежественности и возвышает нас до вершины познания. И данное напутствие принижает всю социально-общественную жизнь: те, кто верует в Бога и в Судный день, не останутся незамеченными, и это лучше, чем, если бы они были последователями настоящего фикха, что приведено в Коране, и если бы получали данное напутствие только из Корана».<sup>1</sup> Абдо хотел сказать, что о всех сферах жизни человечества – политической, экономической или социально-общественной, скрытно говорится во всех аятах Корана, и все их значения могут быть интерпретированы, согласно своему времени и месту и в зависимости от способностей людей.

Абдо призывает читателей Корана обращать внимание не только на внешний и очевидный смысл этой священной книги, но и внутренний. Чтобы постичь Коран, необходимы знания. Как он говорит об этом в своем толковании: «Значение чтения Корана – в раскрытии его смысла».<sup>2</sup> Коран написан так, что каждый читатель, независимо от того, является ли он ученым или невеждой, может получить пользу. В самом Коране тоже говорится: «Ва лакад яссарна-л-Курона ли-з-зикри фа хал мин муддакир»<sup>3</sup>, т.е. «Конечно же, мы упростили Коран для наставления и нравоучения, а также как напоминания, тем, кто был в прошедшем или будет в будущем, и если будут еще последователи».<sup>4</sup>

В своем комментарии Абдо критикует тех, кто занимается имитацией знаний, руководствуясь словами шейхов. В качестве доказательства он приводит много фактов и утверждает, что ученый может достичь высшего звания в науках богословия, и ему посильно открыть врата иджитхада, истолковывая и комментируя аяты Корана, даже если до него никто не рассказывал об этом. Но только при условии, что он хорошо знает, и будет

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 19-20.

<sup>2</sup> Там же. Т. 5. С. 123.

<sup>3</sup> Коран, сура 54, аят 22.

<sup>4</sup> Мухаммад Анвар ал-Бадахшони. Перевод Священного Корана. – Карачи: Байт-ул-илм, 2006. С. 971.

соблюдать все законы грамматики, правописания, отдельное написание букв арабского алфавита и не будет выходить за рамки установленных правил.<sup>1</sup>

Толкование «аль-Манар» Абдо изучается во многих институтах и университетах исламского мира. Современные толкователи и ученые, занимающиеся изучением Корана, часто пользуются им. К примеру, один из его современников – Джамалиддин Косим Димишки (1867-1914 г.), известный сирийский ученый-богослов, считал себя последователем Абдо. В книге «Курьонпажухи» об этом пишется так: «Он (Джамалиддин Косими Димишки – А.Б.) часто рассказывает об известном современном толкователе и своем наставнике Абдо «ал-Устоз-ул-хаким»<sup>2</sup>. В другом месте этой книги читаем: «Умение передать и раскрыть смысл творчества большинства источников, и произведений поэтов прошлого в современном мире удается только Абдо, которого он называет «ал-Устоз-ул-хаким» («Мудрый наставник»), и эта забота и взаимосвязь доходят до такой степени, что десять страниц введения толкования Абдо он использовал в своем толковании».<sup>3</sup>

Как мы уже отмечали, Абдо во многих случаях для истолкования смысла аятов прибегал к преданиям, восходящим к пророку Мухаммаду, использовал достоверные хадисы. Чаще всего он ссылаясь на хадисы, которые рассказывали их знатоки, такие, как Имам Бухари, Имам Муслим, Имам Ахмад Ханбал, Имам Малик, Имам Тирмизи, Ибни Анас, Ибни Хайён и др. Судя по идеям и взглядам Абдо, можно утверждать, что он являлся верным и истинным последователем ислама. Он активно пытался ознакомить последователей этой религии с ценностями их веры и таким образом освободить их от идеологических оков. Абдо стремился к тому, чтобы реформированию подверглась вся повседневная жизнь мусульман. При этом всяческие противозаконные деяния отвергались.

Абдо делит комментарии Корана на четыре периода: 1) устный период, т.е. век Пророка и сподвижников; 2) век следования и подражания, т.е. время

---

<sup>1</sup> Мустафа Лабиб. Указ. раб. С. 48

<sup>2</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 246.

<sup>3</sup> Багауддин Хуррамшахи. Указ. раб. С. 247.

последователей (табиин); 3) век философско-логических комментариев, когда мусульмане знакомятся с наследием покоренных народов, т.е. иранской и античной мыслью; 4) период научных комментариев.

Как видим, Абдо желал, чтобы Коран был понят в соответствии с духом времени, это должно было избавить мусульман от слепого подражания.<sup>1</sup> Как подчеркивает С. А. Кириллина, «Вера в Творца должна основываться, по мнению Абдо и его единомышленников, не на слепом следовании предписанным догмам и авторитетам, а на внутреннем убеждении каждого верующего в обоснованности доказательств существования бога, на принятии постулатов религии в целом разумом.»<sup>2</sup>

В результате, по свидетельству исследователей, Абдо достиг степени таких великих толкователей Корана, как Табари, Нишапури, Замахшари, Байзави и др.<sup>3</sup>

Таким образом, подытоживая особенностей реформаторских идей Мухаммада Абдо, можно сделать вывод, что рациональный подход в его комментариях и толкованиях имеет особо значимое место. В этом процессе, он даёт важную значению и внутреннему толкованию и объяснению религиозных понятий, также исходит из конкретно-исторической ситуации ниспослания стихов первоисточника.

### **2.3. Религиозно-светские противоречия в реформаторских учениях Мухаммада Абдо.**

Мухаммад Абдо оставил после себя не только добрую память, не только интересные произведения, но и интереснейшие реформаторские идеи, отраженные в его статьях, монографиях и комментариях.

Наряду с учениками из института Алсун и университета аль-Азхар в Египте Абдо имел учеников, которые получили европейское образование. Все они с большим уважением относились к своему учителю, открывшему

---

<sup>1</sup> См.: Рида, Мухаммад Рашид. Таърих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо, 2006. Т. 3. С. 117-118.

<sup>2</sup>Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). –М.: Наука, 1989. С. 124.

<sup>3</sup>Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010. С. 86.

перед ними большие перспективы не только использовал, непосредственно помогла воспитанию и становлению общественных для личного духовного совершенствования, но и для развития всех народов Востока. Назавем особенно известных из его последователей. Это – Рашид Рида, Хафиз Ибрагим, аш-Шайх Иззуддин аль-Кассам, Шейх-ул-Азхар Мухаммад Мустафо ал-Мароги, Мухаммад Мухйиддин Абдулхамид, Саад Заглуль, Касим Амин, Мухаммад Лутфи, Таха Хусейн и др. Новые методы обучения в Европе подвигли Абдо к тому, чтобы приспособить общепринятую методiku или стиль исламского преподавания к новым веяниям и задачам.

Все реформаторы и просветители мусульманского Востока разрабатывали свои учения на основе исламского вероисповедания. Реформаторская деятельность Абдо тоже тесно связана с исламской учением, с его религиозными убеждениями. Мухаммад Абдо, как просветитель и реформатор, всегда действовал в рамках исламского вероубеждения, потому что, по его мнению, ислам концентрирует внимание человека на всех аспекты жизни и тем более её духовных сторонах. По его словам, “благополучие обоих миров”<sup>1</sup> и социальная справедливость являются элементарными составляющими этой религии. Абдо был уверен в том, что религия может очень сильно повлиять на сознания людей. Но при этом он резко отличался и от своих предшественников муфтиев (толкователей шариата), и от тех, с кем ему пришлось жить и трудиться. Так, он издал некоторые фетвы, которые стали причиной различных споров и дискуссий.

Одной из важнейших проблем, которую пытался решить Абдо и которая считалась составной частью его реформаторских идей, была проблема обучения и воспитания мусульманских женщин. Особенно много внимания он уделяет ей в своих последних сочинениях. Вопрос воспитания и обучения женщин в настоящее время тоже является одним из важнейших. Ещё в начале XIX в. в Египте начались некоторые политические и социальные преобразования, касающиеся прав и свобод женщин. Обусловлены они были

---

<sup>1</sup> Урват ал-вуска / Пер. на перс. Зайнулабидина Казимии Халхали. -Тегеран: Хаджар, 1378. С. 76.

наступлением Франции на Египет (1780 - 1801) и движением молодёжи, которая была отправлена в Европу на учебу в эпоху Мухаммада Али – паши.

Рафоа ат-Тахтави считался одним из первых защитников прав женщин в Египте в XIX в. Он был направлен в качестве руководителя группы молодёжи во Францию и по возвращении на родину написал книгу “Тахлис-уль-ибриз фи талхис-иль-бариз” (“Обработка мелкого золота в знаменитом изложении”), в которой сопоставил положение египетских женщин с положением женщинами Франции.<sup>1</sup> В 1872 г. в Каире была издана другая его книга “Аль-Муршид-ул-эмин ли-ль-баноти ва-ль-банин” (“Совершенный путеводитель для женщин и дочерей”), в которой он настойчиво требовал обязательного обучения женщин наравне с мужчинами. Эти идеи ат-Тахтави активно использовались Абдо в его деятельности на поприще реформаторства.

Наставник Абдо, Афгани, тоже пропагандировал свободу мусульманских женщин и требовал, чтобы женщины в обществе могли находиться с открытыми лицами, т.е. без паранджи. Женщина может путешествовать в одиночестве, если обеспечена безопасность на дороге и это не противоречит законам шариата, подчеркивал Афгани. Мужчин и женщин он считал равными перед Аллахом и законом. Роль женщин считалась важнейшей в домашнем хозяйстве, потому что воспитание детей, от которых зависит будущее общества, в основном лежало на ней. Мужчина, по его мнению, – это творение, ученик женщины. Женщина может внести и вносит значительный вклад в создание здорового общества.<sup>2</sup> Эти мысли Афгани во многом определили направленность реформ.

Среди современников Абдо были и смелые женщины, которые говорили о необходимости защиты женских прав и свобод. Оиша Таймур (1840-1902) является одной из таких женщин, которая в своей книге “Мироту-т-тааммул фи-л-умур” (“Зеркало мышлений в делах”) обсуждает проблему прав

---

<sup>1</sup>См.: Тахтави Рафи Рафа. Тахлис-уль-ибриз фи талхис-иль-бариз. Исследователь: Махмуд Фахми Хиджази. –Каир, 174. С. 9-15.

<sup>2</sup> Афгани С.Д. Ал-маджмуат-ул-камила. Полн.собр.соч./ Под.ред. М. Имари. -Бейрут,1967. С. 183.

женщины и мужчины. Она по новому прокомментировала 34-й аят суры “Ниса” (“Жёны”) и ее комментарий кардинально отличался от других толкований Корана. В этом аяте говорится: “Мужчины, по той причине, что Бог отдал предпочтение некоторым людям над другими, и по той причине, что израсходовали своё имущество, являются спасителями женщин”. Оиша Таймур видела смысл руководства (каввомият) людмы в развитии разума, укреплении веры и опекунстве. Она считала, что если мужчина забудет или проигнорирует ответственность, которую Бог возложил на него в Коране, значит, он недоволен предписаниями Бога.<sup>1</sup>

В это время с участием женщин были созданы литературные центры. Впервые такой литературный центр в Египте начал действовать в 1880 г., который очень заметно повлиял на проблему личных свобод женщин.<sup>2</sup> Одной из их руководительниц была аль-Амира Нозили Фазиль, которая часто публиковалась в газетах под псевдонимами. В этих статьях она обсуждала проблемы прав и свобод женщин.

Следует отметить, что ал-Амира Нозили Фозила была одним из тех лиц, которые защищали Абдо во время его высылки за участие в восстании Араби-паши и лично написала письмо лорду Крамеру, где утверждала, что Абдо не опасен для британской политики.<sup>3</sup>

Абдо по вопросу свобод женщин был согласен с аль-Амира Нозили Фазиль, и, опираясь на законы шариата, отмечал, что учение ислама не противоречит преобразованиям. По его мнению, смысл предписаний текстов Корана остаётся неизменным, общество же должно изменяться, и это связано с правильным пониманием предписаний ислама. Он считал, что ислам не только проповедует идею изменения и преобразования, она одна из важнейших в этой религии. Ислам, утверждал Абдо, – это мировое вероисповедание, соответствующее требованиям всех времён и народов. В

---

<sup>1</sup> Сборник статей конференции “Свобода женщин”. –Каир, 2001. С. 110.

<sup>2</sup> www.Wagfeya.com.

<sup>3</sup> Аммара, Мухаммад. Джамалуддин Афгани–мавкизу Шарк ва файласуф–ул–ислам. -Каир, 1984. С. 217.

этой религии нет ничего, что препятствовало бы прогрессу и процветанию людей.<sup>1</sup>

Абдо говорил о том, что исламские предписания делятся на существенные, которые неизменямы, и несущественные, которые могут изменяться. Только правильное осознание этого может осветить проблему прав и свобод женщины. Поэтому улемы должны рассматривать предписания ислама в соответствии с требованием времени и представить их людям в новом понимании.

Он писал, что Коран и хадис определяют определённую устойчивую систему богослужения, которую ни в коем случае мусульманин не может изменить. Но в отношении большинства предписаний границы не определены, и поэтому отношения, которые основаны на шариате и разуме, могут изменяться в рамках шариатского права и человеческого разума. Настоящий мусульманин, на его взгляд, это тот, кто пользуется разумом и в светских, и в религиозных делах, а настоящим вероотступником является тот человек, который закрывает глаза на правду и не смотрит на доказательства разуме.<sup>2</sup>

Абдо о правах и свободах женщины писал в “Тафсир аль-Манаре”, в ранних толкованиях он этой проблемы не касался. Так, он комментирует 228-й аят суры “Бакара” (“Корова”) совершенно по-новому: “Эта фраза великолепна и чудесна, в ней права женщины приравниваются к правам мужчин. Разве одному делу, которое выражается в коранической фразе “Вали-р-ридждоли алайхинна дараджа”<sup>3</sup> (Но у мужей с их правами—на степень больше)<sup>4</sup>”. Эта фраза обязывает женщину подчиняться мужчине, о чем говорится в других местах Корана.<sup>5</sup> Однако именно эта фраза, по Абдо, хотя обязывает женщину подчиняться мужу, но также обязывает мужчин выполнять такие обязанности, как защищать жену, обеспечивать её

---

<sup>1</sup> Аммара, Мухаммад. Джамалуддин Афгани—мавизи Шарк ва файласуф—ул—ислам. —Каир, 1984. С. 218.

<sup>2</sup> www.marefa.org

<sup>3</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. I. С. 375-380.

<sup>4</sup> Коран / [пер. смыслов и коммент. Валерии Пороховой. —М., 2000. С. 55.

<sup>5</sup> Коран 4: 34.

материально. Важнейшим делом мужчины прежде всего является нравственное воспитание жены, он должен и обязан обеспечить получение ею образования.<sup>1</sup>

Последняя фраза этого аята, (“...и Аллах благороден и мудр”) была истолкована Мухаммадом Абдо так: “Упоминание “иззат” (благоговения) и “хикмат” (мудрость) здесь имеет две причины: первая – нужно было определить права, которых она ранее не имела; вторая – назначить мужчину руководителем жены. И если кто-то недоволен или не согласен с этим, тот затевает ссору с Богом и отрицает Его мудрость.”<sup>2</sup>

Абдо так пишет о обязательном образовании женщины: “Бог призывает женщин на равных условиях с мужчинами к богослужению и отношениям. И женщинам, и мужчинам Бог приказывает, чтобы они обратились в ислам, были образованными и совершали честные и добрые поступки. Пророк также заключил соглашение с мужчинами таким же образом, как заключал с женщинами. Женщин, как и мужчин, он призывал к изучению Корана. В Коране и хадисе определено, что женщина тоже, в зависимости от своих поступков, будет вознаграждена и наказана и при жизни, и на том свете. Тогда, как можно удержать их от обучения? Разве это не противоречит Корану и Сунне? Ибн Манзур и Хоким и многие знатоки хадисов передают об Али ибн Абиталибе, который толковал аят «Мусульмане, берегите себя и своего семью от огня»<sup>3</sup>, таким образом: «Учитесь сами и учите жену и своих потомков, будь они сыновьями или дочерьми, доброму и вежливому». Так, когда мужчина сохраняет себя и свою семью от огня ада обучением и воспитанием, то он сохраняет их от огня светского, которым является беспорядочная, смутная и несчастная жизнь.»<sup>4</sup>

С точки зрения Абдо, супружеская жизнь есть и общественная жизнь, и для существования всякого общества необходим руководитель, чтобы

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 1. С. 380.

<sup>2</sup> Там же. Т. 2. С. 381.

<sup>3</sup> Коран. / Пер. Шаха Валиюллаха Мухаддиса Дехлави. –Лохор, 1985. С. 677.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 2. С. 378.

управлять этим обществом. Цель данного аята заключается также в том, что мужчины, которые превосходят во многом и материально и силой и разумом женщин, должны и обязаны стать защитниками женщин.<sup>1</sup>

Также в одном из хадисов говорится: «Каждый из вас подобен пастуху и будете отчитываться за подчинённых»<sup>2</sup>. Например, султан ответствен за всех подданных своей страны, правитель области – за народ области, а мужчина – за членов своей семьи.

Чарльз Адамс отмечает, что Абдо и его последователи были сторонниками мнения, согласно которому ислам, как и другие религии, обратил внимание на множество проблем, касающихся равенства мужчины и женщины и необходимости их обучения...<sup>3</sup>

Абдо, опираясь на 1-ю суру «ан-Нисо», 189-ю суру «ал-Аъроф», 21-ю суру «ар-Рум», подтверждает равенство мужчины и женщины и важность их воспитания и обучения в духе ислама. Он хорошо понимал, что для осуществления этой идеи должна быть изменена социально-экономическая ситуация в государстве. Абдо призывал мусульманских улемов, как ответственных за убеждения народа, к исправлению этих убеждений и различению религии от мнений отдельных личностей. Например, из-за неправильного понимания фундаментального значения шариата, в мусульманском обществе общественные и моральные права женщин ущемляются. Между тем Чарльз Адамс пишет, что Абдо и его последователи считали, что в никакой другой религии вопрос равенства мужчины и женщины не обсуждается так, как в исламе.<sup>4</sup> Действительно, во многих сочинениях Абдо идея равенства мужчины и женщины занимает достойное место. Следуют заметить, что когда он, как лидер и муфтий мусульман, высказал свое мнение по этому вопросу, в исламском мире были признаны

---

<sup>1</sup> Абдо, Мухаммад. Указ. раб. Т. 1. С. 380.

<sup>2</sup> Абулхусайн Муслим ибн Хаджодж. Сахех Муслим. –Ряз: Даруссалам, 2000. Т. 1. С. 126.

<sup>3</sup> Чарльз Адамс. Ал–ислам ва–т–гаджид фи Миср (Ислам и модернизация в Египте) / Пер. с араб. Аббаса Махмуда. –Каир, 1938. С. 221.

<sup>4</sup> Чарльз Адамс. Указ. раб. С. 221.

права женщин только на рождение ребёнка, воспитание детей, упорядочение семейных забот и не больше.

Абдо настаивал на том, что ислам очень справедливо решает вопросы прав и свобод женщины, чего нет в других религиях. Даже в современной ему Европе вопрос с правами и свободами женщин был отодвинут далеко на задний план.<sup>1</sup> В последние несколько веков мусульмане забыли о том, что женщине в исламе и шариате уделялось весьма много внимания. Она была защищена своей верой, но из-за непростительных упущений некоторых религиозных личностей об этом в обществе просто забыли..

Одна из проблем, которая стала причиной резкой критики ислама некоторыми европейцами, – это проблема многожёнства, которое будто бы ущемляло права женщин. Абдо посчитал необходимым выступить с разъяснением по этому поводу и опубликовал в газете “аль-Вакое-уль-Мисрия” статью под заголовком “Многожёнство и предписания шариата”,<sup>2</sup> в которой прокомментировал 3-й аят суры “ан-Нисо”.

Абдо отмечает, что в арабийском обществе ещё до ислама полигамия была распространённым явлением, число же жён не было определено. Мужчине мог жениться сколько раз, сколько хотел, женщина считалась товаром, т.е. объектом купли и продажи. Но с появлением ислама число жён было ограничено до четырёх. Условия для тех, кто хотел жениться более чем на одной женщине, были очень жесткими. Постепенно мужчины ограничивались жениться только на одной женщине.<sup>3</sup>

По его мнению, разрешение полигамии в Коране является метафорическим, эта привилегия мужчин была обусловлена исторической необходимостью. Если эта привилегия осознаётся правильно, соответственно Корану, то полигамия среди мусульман исключается. Те, кто много трудится и ищет глубину значений шариата, тот осознает, что моногамия является

---

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 2. С. 375.

<sup>2</sup> См.: Рида Мухаммад Рашид. Та’рих аль-устад аль-имам аш-Шайх Мухаммад Абдо . -Каир: Дар-ул-фазила, 2006.Т. 2. С. 113-118.

<sup>3</sup> Аммара, Мухаммад. Джамалуддин Афгани–мавкизу Шарк ва файласуф–ул–ислам. -Каир, 1984. С. 87-89.

наиболее совершенным видом брака. Предписания по вопросам наследства тоже подтверждают эту мысль.<sup>1</sup>

Поэтому важно улучшить социальное положение женщин и создать условия, согласно шариату, для их обучения и воспитания. Абдо уверенно высказывался о том, что женщины должны быть образованными и сознательными, потому что они выполняют труднейшую национальную функцию – воспитание будущего поколения, т.е. детей.<sup>2</sup>

Реформаторская деятельность Абдо развивалась в трех главных направлениях: 1) открытость ворот иджтихада (стараний). В этот период многие знатоки шариата отмечали, что двери иджтихада закрыты. Основной причиной этого было онемение мышления и, следовательно, подражание многих предписаниям шариата. Однако иджтихад – это требование всех времен. Абдо говорил: “Люди в каждую эпоху получают выгоду от Божьих слов (вахй) только по уровню своего дарования”.<sup>3</sup> Другими словами, с изменением информационного пространства и технологических средств мировоззрение и мышление людей меняются. Следовательно, Коран тоже требует новой интерпретации; 2) изучение религиозных текстов в изменяющемся пространстве. Это в интересах исламского общества, в ситуации, когда основы религии сохраняются. Поэтому Абдо считал, что “религия ниспослана в интересах общества”, и ее основная цель – уберечь человека от вреда. И если такой вред будет доказан, то изменение необходимо, и это приговор;<sup>4</sup> 3) сплочённость исламских течений (мазхабов). Абдо считал, что решения каких-либо вопросов, связанных с шариатом, следует искать с учетом положений разных религиозных течений ислама. Сам Абдо был приверженцем маликитского мазхаба, однако в аль-Азхаре изучал фикх ханафии и преподавал в соответствии с ним. Во время работы в должности главного муфтия Египта все вопросы он тоже решал по

---

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 2. С. 347-349.

<sup>2</sup> Аммара Мухаммад. Указ. раб. С. 162.

<sup>3</sup> Там же. С. 154.

<sup>4</sup> Там же. С. 169.

ханафитскому фикху. При этом он считал, что союз четырёх течений суннитского толка будет способствовать оздоровлению социального положения мусульман. Абдо имел намерение присоединить к этим четырём толкам и джафаритский толк, для того чтобы обеспечить единство всех мусульман. Он подтверждал мнение, что факих должен быть муджтахидом, чтобы найти с помощью иджтихада решение вопросов, которые не могли найти своего решения ни в каких сектах, и дать нужное и правильное предписание, которые защищали бы интересы всех мусульман.

Итак, по Абдо, ворота иджтихада всегда открыты, и муджтахид должен уметь свободно мыслить, он не должен и не обязан подражать или следовать чему-либо. Опираясь на принцип иджтихада, он издал в 1899 г. одну из своих самых знаменитых фетв, согласно которой шариат не запрещает мусульманину делать банковские вклады с целью извлечения прибыли<sup>1</sup>.

Он издал три фетвы (решение, выносившееся законоведом-муфтием и устанавливавшее позволительность того или иного действия с точки зрения шариата), выделивших его из ряда муфтиев-предшественников: разрешил мусульманам одевать нетрадиционную одежду; использовать мясо животных, убитых христианами и евреями, с выражением из Корана «ахлу-л-китоб»<sup>2</sup> (хранителей Писания), использовать выгоду, полученную от банковских вкладов. Перед смертью он отказался от этих фетв, однако, если более внимательно к ним приглядеться, то можно увидеть, что основной целью принятия эти фетв было упрощенные повседневной жизни мусульман и исламского мира в целом. Он хотел показать всему миру, что мусульмане идут в ногу со временем.

В «Рисалят-ут-таухид» («Послание о единобожии») Абдо рассматривает идеи таухида (утверждение единобожия) в онтологическом и в гносеологическом аспектах. При этом он опирался на рациональные доводы толкования Высшего или Необходимого бытия и приписывал ему такие

---

<sup>1</sup> Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока. Сборник статей. –М.: Наука, 1986. С.66.

<sup>2</sup> Мухаммад Анвар ал-Бадахшони. Пер. священного Корана.– Карачи: Байт-ул-илм, 2006. С. 30.

божественные атрибуты, как вечность, односложность, неделимость, познание, воля и всемогущество. В гносеологическом плане трактовка таухида требует ответа на такие вопросы, как возможность познания Высшего бытия, соотношение разума и интуиции, роль пророческого откровения в процессе познания и т.д. Гносеологию Абдо использует в качестве основного полемического поля. Он был убежден в совершенстве и превосходстве ислама по сравнению со всеми религиями. Пророк Мухаммед завершил цепь божественных откровений и донес до людей священную истину в самом полном ее виде и в догматах мусульманской религии. Ислам дал человечеству «независимость воли и независимость разума» - два столпа современной цивилизации, чего была лишена Европа вплоть до XVI века. Обновленная религия помогла европейским народам изменить образ жизни, добиться глубоких социальных сдвигов. По его мнению, доктрина единобожия освобождает разум и волю, устраняя всякого рода посредников и приближая человека к Богу.

Важнейшей целью Абдо считал освобождение мышления от пут подражания, потому что, по его мнению, это является началом свободы действий.<sup>1</sup> Самостоятельность воли и независимость мнений после принятия религии необходимы верующему человеку, поскольку при их наличии, как он утверждает, совершенствуется человеческая сущность верующего.<sup>2</sup>

Абдо писал: «Если религия способна поднять уровень нравственности, дать поступкам солидное основание и побудить народ добиваться счастья наиболее подходящими средствами... если, наконец, его легче опять обратиться к вере, чем создать взамен ее нечто новое, то зачем отказываться от нее и искать менее действенные средства?»<sup>3</sup>

Мухаммад Абдо изучал суфизм и европейскую философию, достижения европейской науки. «По существу, М. Абдо делал ставку на реформы, причем, прежде всего в системе просвещения, а не на политическую

---

<sup>1</sup> Лабиб Мустафа. Назарот фи фикр Аль-Имам Мухаммад Абдо. –Каир, 2010. С. 46.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Степанянц М.Т. Мусульманские концепции философии и политики XIX-XX вв. -М., Наука, 1982. С.298.

агитацию и революционные преобразования. Его участие вместе с Джамалем в политическом движении было продиктовано скорее единством цели, чем одобрением самого метода»<sup>1</sup>. Несмотря на то, что М. Абдо был учеником и другом аль-Афгани, они отличались друг от друга методами достижения цели — освобождения мусульманских народов и возрождения ислама. Джамаль аль-Афгани «стремился к военному перевороту, Абдо же, напротив, считал, что никакая политическая революция не может обеспечить такие результаты, к каким способна привести постепенная духовная трансформация».<sup>2</sup>

Журнал «аль-Муслим» опубликовал статью под заголовком «Мнение шейха Мухаммада Абдо о суфизме», которую передал шейх Али Махфуз. Последний сказал: «Шейх Мухаммад Абдо говорил: «Некоторым историкам, исследовавшим историю Ислама, стало непонятно, в частности, то, что в него привнесено из области нововведений и традиций, испортивших его красоту. Причина, приведшая мусульман к такому невежеству, заключается в том, что они считали, будто суфизм сыграл одну из главных ролей в распространении невежества в их религии и отходе от истинного Единобожия, в котором кроется залог спасения и действительность поступков, однако они ошибались. Мы расскажем кратко о цели суфизма, и о том, к чему он пришел впоследствии. Суфизм появился в первый век Ислама и играл огромную роль в его становлении. Целью суфизма в то время было воспитание нравов, облагораживание душ, превращение исламских принципов в его сущность и постепенное ознакомление с премудростями и тайнами предписаний. Ученые-законоведы того времени, будучи блюстителями внешних норм Шариата, отрицали их знание тайн религии и обвиняли суфиев в неверии и в заблуждении. Так как правительство было на стороне этих ученых, весьма в них нуждаясь, суфии были вынуждены скрывать свое учение, вводить отличительные термины и символы, отказываясь принимать в свой круг кого-

---

<sup>1</sup>Мухаммадрида Забитпур. Андешай сиёсии Саид Джамалиддини Асадабади.-Тегеран,1380. с. 31.

<sup>2</sup>Там же.

либо без определенных условий и долгих испытаний. Они говорили, что тому, кто хочет быть с ними, в первую очередь необходимо стать учеником, затем мюридом, после сулуком, а затем он либо дойдет, либо не дойдет. Таким образом, они испытывали ученика и наблюдали за его воспитанием в течение долгого времени, чтобы выяснить, насколько истинна его решимость, а также удостовериться в том, что он не преследует цели разоблачения их тайн. А удостоверившись в его искренности, они вели его по пути шаг за шагом»<sup>1</sup>.

Абдо был уверен в том, что ислам обеспечить социальную справедливость в обществе и в силах повести людей в направлении правды, вникнуть в их социальное и нравственное положение. Каждый человек, который думает, что ислам обращает внимание только на моральные аспекты, ошибается. Обратив внимание на это, Абдо пишет: «Ислам как вероисповедание не только обращает внимание на конец света. Ислам совершенным образом излагает достижение счастья в жизни и достижение людьми благополучия в загробной жизни. Это есть та проблема, которую в шариате считают «Саодати дорайн» (Благополучие земному и неземному мира).<sup>2</sup>

Опираясь на 19-й аят суры “Тур”, Абдо писал, что достижение доброй загробной жизни связано с чистосердечной деятельностью и добрыми поступками, которые Бог предписал человеку в светской жизни. Так как важнейшим намерением мусульманина есть постижение Божьего одобрения и доброго конца жизни, оно связывается непосредственно с поведением человека при жизни.<sup>3</sup>

Такое мнение Абдо было обусловлено политическими и социальными культурными веяниями его эпохи. История исламского мира и исламских государств свидетельствует о том, что влияние иностранных государств на

---

<sup>1</sup> Аль-Муслим. 1378 г. № 6. С. 24.

<sup>2</sup> Урват аль вуска / Пер. Зайнулабидина Казими Халхали.- Тегеран: Хаджар, 1378. С. 76.

<sup>3</sup> Абдо Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 10. С. 365.

мусульманское общество осуществлялось самыми разными путями и способами.

Когда Абдо откровенно обсуждал среди мусульман, что ислам нуждается в реформе, мусульманское сообщество разделилось на две группы: одна группа, т.е. “хизб-уль-мухафизин” (“партия защитников”), которую признавали как консервативное течение, и другая группа, которая видела пути решения проблем в свободе разума, возвращении к истине, правильном восприятии законов и правил религии, противостоянии неправильным убеждениям, и Абдо был признан лидером этой группы.<sup>1</sup>

Абдо не только изучал философию суфизма, но и неукоснительно следовал практике этого учения, что привело его в состояние крайней отчужденности. Шейх Дервиш пытался вывести Абдо из такого состояния, но окончательно вернуть его к жизни, к активному действию смог лишь Афгани. В своей работе «Рисалят ал-Варидат» («Трактат о мистическом вдохновении») Мухаммад Абдо старался обосновать еретическую, с точки зрения ортодоксов, пантеистическую доктрину суфизма «вахдат аль-вуджуд»-«единство сущего».<sup>2</sup>

Под влиянием Афгани Абдо начал изучать европейскую философию и проявлять интерес к достижениям современной науки. Вслед за своим наставником он стал пропагандировать мысль о необходимости реформ в мусульманских странах. Но и в независимых государствах религия по-прежнему играет значительную роль в общественной жизни.<sup>3</sup>

В философских размышлениях Абдо можно обнаружить, что он размышлял над этим течением ислама и считал его последним периодом религиозных преобразований.<sup>4</sup> Согласно его теории, в своей жизни человек последовательно переживает разные формы

---

<sup>1</sup> Рида Мухаммад Рашид. Указ. раб. Т. 3. С. 116.

<sup>2</sup> Степанянц М.Т. О религиозно – философских взглядах Мухаммада Абдо. // Религия и общественная мысль стран Востока. –М.: Наука, 1974. С. 288.

<sup>3</sup> Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX-XX вв.). С. 4.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Рисалят ат-таухид. С. 39-40.

вероисповедания, и все новоявленные религии многое берут от прежних вероучений. Древние религии предписывали верить в чудотворения пророков, которые воздействовали на психику людей и этим доказывали свою правоту. Когда человеческое сообщество пережило эту начальную стадию, появилась религия, которая проникла в сердце и заговорила языком милосердия и тайн. Такая религия учила своих последователей аскетизму и считала мир ничтожным, но через некоторое время люди переставали соблюдать её и изменяли ее принципы соответственно своим интересам и нуждам. Наконец, появился ислам, который обращается к тем, кто достиг уметсвенного совершенства. Своим появлением ислам примирил разум и природу и посредством разума приблизил человека ко Всевышнему.<sup>1</sup>

Одной из спорных проблем ислама, ставшей причиной возникновения споров, дискуссий и противоречивых течений, является вопрос о свободе воли человека – “джабра” (принуждение) и “ихтияр” (свобода действий). Абдо решал вопрос “ихтияр” прагматическим методом. Он был убеждён, что вера укрепляется на основе совершенной убеждённости, и правоверный мусульманин должен верить невиденному и недоказанному, что является требованием вахйа. Он разделял людей на две группы по отношению к этому вопросу: материалистов и идеалистов. Первая группа, т.е. материалисты верят только в особенностям (ощущаемым). Идеалисты же верят в то, что невозможно их познать. Нет сомнений, что вера в Бога, ангелов и день Судный – сокровенна для правоверных. Вдобавок к этому они верят как в коранические сказания и слова Пророка, так и в возможность умственных доказательств своей убежденности.<sup>2</sup>

Абдо, как мы уже отмечали, много занимался вопросами морали, а затем и проблемами метафизики, оставив вопрос о свободе действий

---

<sup>1</sup>Таърихи фалсафа дар ислом Т. 4. С. 109.

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Тафсир аль-Манар. Т. 3. С. 135.

<sup>2</sup>Там же. Т. 1. С. 127.

(ихтияр) как и тысячи других спорных вопросов. В исламе проблема “ихтияр” стала причиной противоборства между сектами “джабрия” и “кадария”. Что касается ашаритов, то они устойчивы в понимании необходимости, и если кто-то последует их метафизике, приняв такую необходимость, то никакая мораль уже не существует. Как сказал И. Кант, “без свободы не существует морали”.<sup>1</sup>

Абдо пишет: «Абсолютному знанию Бога известно, что человек действует по своей воле, этой «науке» также известно, что человек совершает какой – ни будь поступок, и если это поступок будет хорошим, то за это он награждается Богом, или если кто-то совершит дурной поступок, то он будет наказан».<sup>2</sup>

Но это знание, по мнению Абдо, не останавливает человека, поскольку он желает быть свободным. Он пишет: “Никакая вещь в совершенном знании Всевышнего не останавливает от выбора и действий на основе этого выбора”.<sup>3</sup> Знание Бога нельзя считать препятствием к действию или двигателем тех действий, Бог знает, что будет происходить, и Его знание не будет влиять на это действие. Абдо, подобно Декарту, для доказательства и характеристики человеческой воли больше склоняется к совести. Таким образом, он привлекает свидетельства здорового ума, который действия человека в повседневной жизни относит к самому человеку. К тому же Божьи предписания без наличия “ихтияр” не имеют никакого смысла: “Все шариатские законы основаны на том, что человек должен нести ответственность за совершённые поступки. Если поведение человека не зависит от него самого, то ответственность отпадает, с точки зрения логики, она бессмысленна. Мы требуем от человека того, что не находится в его власти, или считаем его ответственным за то, что не

---

<sup>1</sup>Таърихи фалсафа дар ислом . Т. 4. С. 109.

<sup>2</sup>Абдо Мухаммад. Рисаля ат-таухид. С. 35.

<sup>3</sup>Там же. С. 37.

является плодом его воли.<sup>1</sup> Эту теорию Абдо использует против сторонников джабрия.

Однако с этой точки зрения нельзя считать свободу действий абсолютной, поскольку свобода абсолютна для Бога, а для человечества она ограничена. Абдо пишет: «Сохрани свой опыт, он является познанным опытом; если мы расположены совершить какое-нибудь действие, но не можем его осуществить в это самое время, или даже не можем догадываться о существовании того величайшего могущества, которое управляет миром».<sup>2</sup>

В исламе широко распространено слово «казо» – «предопределение», которое по-разному толкуется представителями различных исламских течений. Например, секта джабрия использует это слово в значении «джабр» – «принуждение». Абдо же разъясняет этот термин как «суть причины – в природе». Свобода выбора происходит по наставлению разума. Как думают некоторые «европейские исследователи и восточные слабоумные»,<sup>3</sup> писал Абдо, никакая религия не основана на принуждении, наоборот, ислам выступает против принуждения. В 46-ти аятах Корана о свободе говорится чётко и ясно. Если же есть другие аяты, в которых понимается о принуждении, то они существуют только для доказательства Божьих законов природы.<sup>4</sup>

Идея принуждения отсутствует не только у шиитов, например в зейдизме и исмаилизме, но и у суннитов, хариджитов и у других.<sup>5</sup>

Абдо напоминает, что Пророк и его сподвижники были людьми дела, и их жизнь свидетельствует о полноте веры в свободу человека. Действительно, идея насильного принуждения, которую приписывали исламу, – это искажение исламского убеждения. Чаще всего она

---

<sup>1</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 110.

<sup>2</sup> Афгани С. Д. Аль-асар-ул-камила, Ал-Урват-ул-вуска. С. 143-144.

<sup>3</sup> Афгани С. Д. Аль-асар-ул-камила, Ал-Урват-ул-вуска. С. 142.

<sup>4</sup> Таърихи фалсафа дар ислам . Т. 4. С. 110.

<sup>5</sup> Афгани, С. Д. Указ. раб. С. 142.

начинала пропагандироваться с целью достижения личных интересов и эксплуатации народа.

С учением о свободной воле или волеизъявлением прямо соотносится теория Мухаммада Абдо о добре (хайр) и зле (шарр). В трактате “Рисалят ат-таухид” этот вопрос обсуждался в связи с Сунной и разумом. Во-первых, он попытался установить равновесие между моральными и эстетическими принципами. Во-вторых, он считал, что привлекательность чего-либо зависит от ощущения, которое затем связывается с разумом. Последний поставляет разные понятия, также, как знание, искусство и мораль, которые познаются через термин “красота”. Такое сравнение ценностей Мухаммадом Абдо было осуществлено также мутазилистами и европейскими мыслителями Фердинандом Чарльзом, Андре Лаландом и др.<sup>1</sup>

В целом Абдо констатирует, что привлекательные вещи мы отличаем от отвратительных с помощью совести.<sup>2</sup> Интерес и уровень разума каждого человека различаются, но вместе с тем здесь есть общие критерии, и такие, например, как внутренние чувства, красота и гармония.

Абдо также пытался обосновать равновесие между бытием и человеческими деяниями. Он писал: “Воздействие, которое проявляется посредством того или иного деяния в нашем духе подобно тем воздействиям, которые проявляются через предметы и существа”.<sup>3</sup> Абдо, пользуясь термином “хусн” (“красота”) в трёх его основных значениях, которые употребляются мутакаллимин(сторонниками философии калама), проводит прекрасный психологический анализ. Во-первых, он считает, что в моральной системе, в умственной доброе (хайр) есть плод совершенства, а зло (шар) является результатом порока. Во-вторых, доброе имеет смысл быть полезным – или для себя

---

<sup>1</sup> См.: Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 111.

<sup>2</sup> Таърихи фалсафа дар ислам. Т. 4. С. 111.

<sup>3</sup> Там же.

лично или для всего общества. В-третьих, доброе включает в себя почитание, а зло – наказание.

С. Ахмедов по этому поводу писал: “Мухаммад Абдо считает доступным для человеческого разума отличать добрые дела (амал ал-хайр) от низких и плохих поступков (фе’л аш-шарр), достойных от недостойных, истину от заблуждения; с этими поступками связаны счастье и горе людей”<sup>1</sup>.

И ашариты, и мутазилиты считают, что доброе в двух первых значениях постигается разумом, но относительно третьего значения их мнения расходятся. По мнению ашаритских мутакаллимов, добро и зло сами по себе не присущи природе вещей. Согласно Божьему предписанию, хорошее и плохое совершается самими людьми, и это мы должны знать: если комментатор предписаний хочет изменить какие-то нормы, то устанавливает такую систему, которая угодна ему, – или чтобы добро изменялось на зло или наоборот. Например, предполагается обязательное изменение правил о недозволенности чего-нибудь. Поэтому в учении ашаритской секты предписание Бога с учетом абсолютного его качества выглядит такими образом, что здесь можно легко допустить ошибку в абсолютном принуждении.

Мухаммад Абдо не согласен с этой теорией. Потому что, по его мнению, таким образом ашариты ограничивали свободу (ихтияр), которую он всё время защищал. Здесь Абдо сознательно следует за мутазилитами, Фараби и Аверроэсом, которые были хорошо знакомы с этой проблемой. Они были убеждены, что отличие между добром и злом естественное, и обособляются они разумом. Абдо добавлял, что человек воспринимает это различие посредством своей совести.<sup>2</sup> Природный ум и чувства человека всегда в силах различить так и здесь не надо дожидаться предписаний шариата.

---

<sup>1</sup>Ахмадов Саид. Философия калама в современном исламе. – Душанбе, 2004. С. 52.

<sup>2</sup>Абдо Мухаммад. Рисаля ат-таухид. С. 101.

Согласно, Абдо, различение добра и зла зависит от интеллекта, в данном просить помощь от шариатского предписания не стоит. Он говорит, что если человек путём доказательств и посредством приобретённых знаний, разума достигает познания качеств Бога, то он может, вероятно, воспринимать дух благополучия и осознавать последствия загробной жизни. Абдо пишет о человеке следующее: “Человек может силой познания и разума дойти до гораздо высшей степени, чем херувим, и доказать, почему Бог предпочел его всем другим творениям. Наряду с этим человек очень слаб и беспомощен, и когда он оказывается лицом к лицу с неким делом, он не понимает сущности и причин этого происходящего”.<sup>1</sup>

Взгляды Абдо в оценке разума близки воззрениям Аристотеля, который разделял познание на пассивное и активное. Абдо тоже делит разум на общий, который осуществляет возможность восприятия, и на активный который превращает эту возможность в правду. Именно посредством разума, отмечает Абдо, человек отличает добро от зла, упорядочивает свои действия и становится смышлённым.<sup>2</sup>

Таким образом, разум в учении Абдо оказывается не только основой морали, но он определяет и нормы поведения.

Абдо считал важным, какую позицию начинает занимать человек при познании добра и зла. В одной из своих статей он резко осуждал не только тех, кто доволен исламом, но и тех, кто был благосклонен к атеизму. Он считал, что они не смогли определить дороги и находятся в заблуждении. Этих людей он определял как вредных для общества и обвинял их во лжи и подлости.<sup>3</sup>

Абдо в различении опять же склонялся к учению Аристотеля. Это становится понятным из толкования 4 аята суры “ат-Тин”.<sup>4</sup> Например,

---

<sup>1</sup> Абдо Мухаммад. Рисаля ат-таухид. С. 98-99.

<sup>2</sup> Аммора, Мухаммад. ал-Аъмал-ул-камилиати ли-л-имам Мухаммад Абдо (Полная биография Мухаммада Абдо).- Каир: Дору-ш-шурук, 1993.Т. 1. С. 712.

<sup>3</sup> Афгани, С. Д. Аль-асар-ул-камила, Ал-Урват-ул-вуска. С. 199.

<sup>4</sup> Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар..Т. 12. С. 258.

благоденствие, по Аристотелю, для человека естественно, иными словами, он сознательно стремится к нему. Благодаря благодеяниям совершенным, становится тот, отмечает Аристотель, кто занимает срединное положение между пороками и избытком добродетелями. Аристотель считал, что уравновешенность является завершённым благодеянием.<sup>1</sup>

По Абдо, человек – это не простое творение, его нужды отличаются от нужд животных. Вместе с тем человек не может постоянно опираться на разум. Существуют и другие факторы, которые очень активно влияют на деятельность человека. Помимо этого, за исключением некоторых моментов, разума недостаточно и для достижения счастья. Здесь люди нуждаются в предводительстве, т.е. в пророке.<sup>2</sup> Поэтому люди обязаны соблюдать религиозную мораль, которая развивалась всю историю человечества и в итоге получила своё обоснование в вахй (слово Божье).

Абдо пишет: “Шариат пришёл только для того, чтобы показать то, что существует в реальном мире. Сам по себе он не творит добра и зла”.<sup>3</sup>

Проблему “хосса” (отличительность) и “коффа” (достаточность) Абдо внешне разрешал как Ибн Рушд (Аверроэс), который различал два типа знания: знание философов и знание простых людей (правоверного простонародья). Абдо по этому поводу отмечал: “Пророчество показывает знатным путь, благодаря которому они смогли подняться выше уровня простонародья. При этом он утверждает, что это предписание могли бы осуществить многие”.<sup>4</sup> Несмотря на это, Абдо уверен, что никто не может совершить деяние без естественной милости или природных чувств, посредством которых человек отличает добро от зла.<sup>5</sup>

Цель Абдо заключалась в том, чтобы возродить иджтихад в исламском мире и содействовать свободному исследованию исламских проблем, а для этого факихи должны более независимо и свободнее рассматривать законы

---

<sup>1</sup> Аристотель. Этика Никомах / Соч. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. С. 285.

<sup>2</sup> Абдо Мухаммад. Рисаля ат-гаухид. С. 112-113.

<sup>3</sup> Там же. С. 64.

<sup>4</sup> Там же. С. 108.

<sup>5</sup> Там же. С. 79.

шариата. Например, когда факихи стремятся объяснить метафоричность какого-либо предписания, они должны назначить здесь арбитром дух шариата, но никак какое-то жесткое слово. Вместо того, чтобы заниматься только сопоставлением, они должны иметь силы для свободного освоения новой действительности и такого решения, который соответствовал бы духу времени. Как видим, Абдо, основываясь на своем рационализме надеялся, что человеческие умы избавятся от имитаций и умственного застоя, которые в течение многих веков не давали мусульманскому обществу развиваться, соответственно духу времени и развитием общества.

Таким образом, анализируя особенность соотношения светского и религиозного начала в реформаторских воззрениях Мухаммада Абдо, можно сделать вывод, что хотя он бесспорно был религиозным человеком, но его обновленческие идеи исходили прежде всего из реальных и светских потребностях того общества, в котором он жил и творил. Но несмотря на всё это, светско-религиозное взаимоотношения в его учении не лишены определенных противоречий и парадоксальностью. Эти противоречия заключается в том, что метафоричность религиозных убеждений и конкретность светских определений неустановлены в своих трансформирующих рамках и свойствах, как своеобразное отражение окружающей действительности. В связи с этим он колебался в своих утверждениях и иногда отказался от предыдущих фетвах и взглядах.

В результате этого иногда его идеи становятся объектом манипуляции со стороны радикальных движений, таких как “Братев мусульман” и др. Но, не взирая на все, реформаторско-обновленческие воззрения Мухаммадам Абдо сыграли определенную роль в развитии общественной мысли народов мусульманского мира и требуют серьёзного исследования и изучения.

## Заключение

1. Время жизни Абдо совпало с периодом зарождения реформаторского движения в мусульманском мире, когда идеи, связанные с пересмотром и реформированием устоявшихся в этой религии взглядов и догматов, особенно остро обсуждались просвещенными мусульманами. Такие известные мыслители и исламские богословы как Саид Джамалиддин Афгани, Абдуррахман аль-Кавакиби, Мухаммад Али Египетский, Шавкани, Ахмад Шакик, Икбал, Рашид Рида, Саид Ахмедхан, Хайриддин-паша ат-Туниси, Абдуллах Надим и др. выступили с призывами реформирования не только мусульманского общества, но и, что особенно важно, его духовной основы – религии ислама. В XIX в. мусульманская реформация стала ответом на вызовы времени и следствием понимания того, что противостоять европейской экспансии исламский мир может лишь в том случае, если овладеет современными знаниями и достижениями современной технологии, которые развиты и в европейских странах.

2. Основоположниками мусульманского реформаторства были Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839-1898) и Мухаммад Абдо (1849-1905). Реформаторы хорошо понимали, что «Запад преуспел, благодаря знаниям и труду, а Восток отстал из-за собственного невежества и лени»<sup>1</sup>, утратив первоначальную чистоту веры, прочность моральных устоев. Так говорил аль-Афгани, призывавший осваивать европейский опыт и знания в меру необходимости. Реформаторы выступали за обновление исламской учения как духовной силы, способной мобилизовать общину на борьбу за свободу, независимость, прогрессивное развитие, признавали патриотизм и национализм как не противоречащие исламу, если они на пользу мусульманской общине.

3. На формирование воззрений Абдо повлияли как автохтонные, так и аллохтонные источники. Как и многие другие реформаторы Абдо не

---

<sup>1</sup> аль-Махзуми Мухаммад. Хатырат Джамаль ад-Дин аль-Афгани аль-Хусейни. –Бейрут, 1931. С. 433.

обошел своим вниманием и суфизм. Здесь свою роль сыграли наставления шейха Дервиша по проблемам самопознания и воспитанию чувства патриотизма. Для Абдо Шейх Дервиш был духовным наставником, образцом благочестия и нравственного совершенства.

Проучившись в аль-Азхаре 12 лет, Абдо в 1877 г. получил докторскую степень по исламскому богословию и праву. В этот период он знакомится с математиком, философом, мусульманским богословом и политологом Хасаном Тавилем, стремившемся к преобразованиям в системе образования и с Джамалиддином ал-Афгани, хорошо разбиравшемся в реалиях Востока. Общность целей и мировоззренческих установок способствовали тому, что Афгани и Абдо стали не только соратниками своей реформаторской деятельности, но и добрыми друзьями. Во время преподавания в университете Абдо познакомился с западной философией, идеи которой привлекли его внимание и стали предметом глубоко анализа.

4. Анализируя социальных и культурных предпосылок формирования мировоззрений Мухаммада Абдо, а также влияние других предыдущих реформаторов в его творчестве, можно заключить, что философско-религиозные идеи этого мыслителя формировались не на пустом месте, а являются лишь продолжением того социального и духовного процесса, который восходил в обществе того времени. Реформаторские попытки и идеи как формы обновления общества зародились ещё в общественных и народно-хозяйственных кругах, таких как государственное управление, военные ведомство, сельское хозяйство и т.д. Мусульманские реформаторы хотели привести эту тенденцию в духовной сферы того общества.

5. Таким образом, анализируя основных моментов жизни и творчества Мухаммада Абдо, нужно сделать вывод, что хотя имеются различные противоречия в его реформаторских идеях и действиях, но у него есть особые подходы, которые отличают его от других реформаторов, в том числе Джамалиддина Афгани. Если Афгани и другие его последователи не отделяли политическую реформу от общественно-религиозной, то Абдо основное

значение придавал поэтапному реформированию общественно-религиозного мышления народа, особенно мусульманам.

5. Мухаммад Абдо был членом партии «Ватани», созданной в Египте Афгани. Это страна, находящаяся под властью, выслала Афгани, и он оказался в Париже. Сюда же он пригласил Абдо. В Европе Абдо и аль-Афгани начали издавать газету «Аль-урват ул-вуска», сыгравшая свою роль в просвещении восточных народов и убеждавшая их в необходимости реформирования всех сфер жизни общества, в том числе и духовной.

5. Абдо считал, что процесс реформирования в первую очередь предполагает свободную интерпретацию Корана. Он говорил: «Бог в Судный день спросит нас не о том, что люди поняли или говорили о Коране, а о том, как мы сами поняли его и руководствовались его наставлениями».

6. Абдо желал, чтобы Коран был понят в соответствии с духом времени, это должно было избавить мусульман от слепого подражания. В результате, по свидетельству исследователей, Абдо достиг степени таких великих толкователей Корана, как Табари, Нишапури, Замахшари, Байзави и др. Таким образом, подытоживая особенностей реформаторских идей Мухаммада Абдо, можно сделать вывод, что рациональный подход в его комментариях и толкованиях имеет особо значимое место. В этом процессе, он придаёт важное значение и внутреннему толкованию и объяснению религиозных понятий, также исходит из конкретно-исторической ситуации ниспослания стихов первоисточника.

7. Абдо всегда настаивал на том, что человек должен руководствоваться разумом, «поскольку разум является короной и совершенством вероисповедания». Неверным, по мнению Абдо, считается тот, кто видит сияние истины, но закрывает глаза, кто слышит правдивые речи, но не слушает их, и категорически констатирует: это тот, кто не ищет фактов после того, как услышал истину и яро защищает свой внутренний духовный мир.

8. Идеи Абдо послужили основой для дальнейшего развития реформаторства в исламском мире. Страстными продолжателями

пропаганды его идей стали Рашид Рида, Адиб Исхак, Саид Кутб, Абдуррахман аль-Кавакиби, Хасан аль-Банна, Абдуллах Недим, Мустафа Камиль, Касим Амин, Хафиз Ибрагим, Иззуддин аль-Кассам, Мухаммад Мустафо ал-Мароги, Мухаммад Мухйиддин Абдулхамид, Саад Заглуль, Мухаммад Лутфи, Таха Хусейн и др. Определенное влияние его идеи оказали на Мухаммада Икбала Лахури, на реформаторскую мысль в Иране и Афганистане, в частности на творчество Таботабаи, Махмуда Тарзи, Саида Касима Лагмани, Саида Касима Шами и др.

## Список использованной литературы

### I. Источники

1. Абдо, Мухаммад. Аль-ислам ва-н-насранийят маа-л-илми ва-л-маданият=[Мусульманская и христианская наука и культура] /Мухаммад Абдо. –Каир, 1956. –204 с.
2. Абдо, Мухаммад. Тафсир аль-Манар=[Комментарий аль-Манар]: в 12 т. / Мухаммад Абдо, Мухаммад Рашид Рида. –Каир , 1948.
3. Абдо, Мухаммад. Рисаля ат-таухид=[Трактат о единобожии] /Мухаммад Абдо. –Каир, 1956.–195 с.
4. Абдо, Мухаммад. Рисолат-ул-варидот=[Трактат о поступлении] /Мухаммад Абдо. –Каир, 1925.–38 с.
5. Абилфазл, Ахмад ибн ал-Хусайн ибн Яхя. Макомоту Бадиу-з-заман ал-Хамдони=[Местопробывание Бадиу-з-заман ал-Хамдони] / Абилфазл Ахмад; [комментарии Абдо Мухаммад].–Бейрут: Дар-ул-кутуб ал-оламия, 2005.–293 с.
6. Аммара, Мухаммад. ал-А'мал-ул-комилати ли-л-имам Мухаммад Абдо=[Полное произведение имама Мухаммада Абдо]: в 3 т. /Аммара, Мухаммад.– Каир: Дару-ш-шурук, 1993.
7. Аккад, Аббас Махмуд. Мухаммад Абдо / Аббас Махмуд Аккад. – Каир: Мактабат-ул-адаб, б.г. –280 с.
8. Афгани, С. Дж. Ал-Урват-ул-вуска=[Прочные узы] / Саид Джамалиддин Афгани, аш-Шайх Мухаммад Абдо. –Тегеран, 1375 х. [1956] – 516 с.
9. Афгани, С. Дж. Аль-осор-ул-комила, Ал-Урват-ул-вуска=[Полное произведение, Прочные узы] / Саид Джамалиддин Афгани, аш-Шайх Мухаммад Абдо; под. ред. Саид Хади Хусравшахи. –Каир, 2002, – 498 с.
10. Афгани, С.Дж. Ал-Урват-ул-вуска=[Прочные узы] / Саид Джамалуддин Афгани, Мухаммад Абдо. –Каир, 1957. –440 с.

11. Афгани, С.Дж. Ал–Урват–ул–вуска=[Прочные узы] / Саид Джамалуддин Афгани, Мухаммад Абдо; пер. Абдулла Самандари.– Кабул: Матбааи Байхаки,1977. –167 с.
12. Афгани, С. Дж. Ал–Урват–ул–вуска=[Прочные узы] / Саид Джамалуддин Афгани, Мухаммад Абдо; пер. Зайнулабидин Казимии Халхали. –Тегеран: Хаджар, 1378 х. [1965] –152 с.
13. Ахмад Амин. Зуамо–ул–ислах фи–л–асри–л–хадис=[Лидеры реформаторства современной эпохи] / Ахмад Амин. –Каир: Мактабат–ул–адаб, 2009. –316 с.
14. Коран / [пер. смыслов и коммент. Валерии Пороховой. –М., 2000. –799 с.
15. Коран / [пер. с араб. и коммент. Г.С. Саблукова]. –М.: Дом Бируни, 1990. –1178 с.
16. Коран / [пер. с араб. на перси. и коммент. Бадахшани, Мухаммад Анвар]. – Карачи: Байт–ул–илм, 2006. – 1154 с.
17. Коран / [пер. с араб. и коммент. И.Ю. Крачковского]. –М.: Изд-во. вост. лит., 1963. –714 с.
18. Коран / [пер. с араб. на тадж. Шах Валиюллах Мухаддис Дехлави]. –Лахор, 1985. –736 с.
19. Рида, Мухаммад Рашид. Та’рих аль–устад аль–имам аш–Шайх Мухаммад Абдо=[Биография Мухаммада Абдо]: в 3 т. / Мухаммад Рашид Рида. -Каир: Дар–ул– фазила, 2006.
20. Шариф, Рази. Нахджу–л–балога / Шариф, Абулхасан Мухаммад Рази ибн ал–Хасан ал–Мусави; коммент. Мухаммад Абдо. –Каир: Истиком, б.г. –272 с.
21. [http:// www.marefa.org/](http://www.marefa.org/) Абдо, Мухаммад. Ал–Ақидат–ул–Мухаммадия. –31 с.

## II. Научная литература

22. Абдуллаев, М.А. Реформация ислама в конце XIX, начале XX вв. и основные тенденции эволюции ислама в современных условиях / Абдуллаев М.А. –М.: ИД Эпоха, 2010. -124 с.
23. Абдуллоев Ш. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология / Ш. Абдуллоев.-Душанбе: Ирфон, 1990.–152 с.
24. Абдуллоев Ш. Маорифпарвари ва озодфикри / Абдуллоев Ш. – Душанбе, 1994. – 151с.
25. Абдуллозода Ш. Асосҳои диншиносии / Абдуллозода Ш. – Душанбе: Дониш, 2001. – 244с.
26. Абуабдуллах, Ахмад ибн Ханбал. Муснад Имам Ахмад / Абуабдуллах Ахмад ибн Ханбал. – Эр-Рияд: Байт–ул–афкар ад–дувалия, 2000. –396 с.
27. Абу Ванди Хатем. К истории становления движения Братьев-мусульман: история, идеология, деятельность и политическая практика / Хатем Абу Ванди. –М., 2003. –134 с.
28. Абудавуд, Сулайман ибн Ашас Сиджистани. Сунан Абудавуд / Абудавуд Сулайман ибн Ашас Сиджистани. – Эр-Рияд: Даруссалам, 2000. – 406 с.
29. Абулхусайн Муслим ибн Хаджодж. Сахех Муслим: в 5 т. – Эр-Рияд: Даруссалам, 2000.
30. Абурайя, Махмуд. Джамалуддин Афгани / Махмуд Абурайя. — Каир: Дорулмаариф би Миср, 1961. –112 с.
31. Абуханифа, Нумон ибн Сабит. Фиқхи акбар=[Величайшее богословие] /Абуханифа Нумон ибн Сабит. –Пешавар, б.г.–12 с.
32. Абузахра, Имам Мухаммад. Абуханифа: зиндаги, рузгор, андеша ва фикхи у [Абуханифа: жизнь, творчество, убеждение и богословие] / Абузахра, Имам Мухаммад. –Душанбе: Ирфон, 2009.–213 с.
33. Ал–Афани, Саид ибни Хусайн. Захр–ул–басотин мин мавокифи–л–уламои ва–р–раббонийин / Саид ибни Хусайн ал–Афани.–Каир: Дор–ул–афани, б.г. -Т.І. –548 с.

34. Аль-А'лом ва-л-акзом фи мизон ал-ислам=[Учение и их последователи об исламских критериях] / составитель сборника ал-Афони Саид ибн Хусейн. –Каир, 2004. –Т.1. 672 с.
35. Ал–Бухари, Абуабдуллах Мухаммад ибн Исмаил. Сахих ал–Бухари: в 9 т. / Ал–Бухари, Абуабдуллах Мухаммад ибн Исмаил. –Эр-Рияд: Дарэссалам, 2000.
36. Ал–Майдони, Абдулгани. Шархи акидаи Тахови=[Комментарии убеждения ат–Тахави] / Абдулгани Ал–Майдони.–Дамаск, 2002. –54 с.
37. Аммара, Мухаммад. Ас–Саид Джамолиддин ал–Афгани ва–л–муфтара алайх=[Оклеветанные С. Д. Афгани] / Аммара, Мухаммад. –Каир, 1984.–107 с.
38. Аммара, Мухаммад. Джамалуддин Афгани–мавкизу Шарк ва файласуф–ул–ислам=[Джамалуддин Афгани осведомитель Востока и мусульманский философ] / Аммара, Мухаммад.–Каир, 1984. –302 с.
39. Ас–Сови, Салах. Мавкиф–ул–ислам мин–ал–алмоният [] / Ас–Сови, Салах.–Эр-Рияд, 2001. – 36 с.
40. Али Кори. Шархи Мулло Али Кори Алханафи бар Фикхи акбар [Комментарии Мулла Али Кари ал-Ханафи к «Фикх акбар»] / Али Кори .– Пешовар, б. г. –336 с.
41. Аль–Махзуми М. Хатырат Джамаль ад–Дин аль–Афгани аль–Хусейни=[Воспоминание Саид Джамолиддин Афгани Алхусайни] /Ал–Махзуми Мухаммад. –Бейрут, 1931. -171 с.
42. Аристотель. Этика Никомах / Аристотель // Соч.–М.: Мысль, 1983. -Т. 4.–294 с.
43. Афгани, С. Д. Коидаи фалсафа=[Методы философствования] / Саид Джамалуддин Афгани //Гузидаи осор. –Кабул, 1977. –С. 38–59.
44. Афгани, С. Д. Рисола дар бораи хакикати мазхаби нейчари ва баёни холи нейчариён=[Трактат о сущности взглядов материалистов]/ Саид Джамалуддин Афгани. –Кабул, 1977. –221 с.

45. Афгани, С.Д. Ар-рад ала-д-дахриййин=[Ответ натуралистам] / Саид Джамалуддин Афгани. –Каир, 1960.–215 с.
46. Афгани, С.Д. Ал-маджмуат-ул-камила=[Полное собрание сочинений] /Саид Джамалуддин Афгани; под. ред. М. Амари. –Бейрут, 1967. –297 с.
47. Афгани, С.Д. Дар джахлат ва нодони=[О деспотии и невежестве] / Саид Джамалуддин Афгани //Гузидаи осор. –Кобул, 1977. –С. 70–74.
48. Афкар ва рузгори Имами Аъзам аз нигохи мухаккикон=[Исследователи о взглядах и жизни Имами А'зам]. –Душанбе: Эр-граф, 2009. –460 с.
49. Аханг, М. К. Сайри журнализм дар Афганистан=[История журналистики в Афганистане] / М. К. Аханг. –Кобул, 1970. –246 с.
50. Ахмад ал-Искандари. Ал-Мунтахаб мин-ал-адаб-ил-араб=[Избранная арабская литература] / Ахмад ал-Искандари, Ахмад Амин, Али ал-Джорим, Абдулазиз ал-Бишри, Ахмад Зайф. –Каир, 1954, Т. 1.–115 с.
51. Ахмедов, Саид. Абуханифа / Саид Ахмедов.–Душанбе: Сохибкор, 2009. –204 с.
52. Ахмедов, Саид. Философия калама в современном исламе / Саид Ахмедов. –Душанбе, 2004. –224 с.
53. Баррасихо аз таърихи фалсафаи таджику форс (асри ХУ1–ибтидои асри ХХ).–Душанбе: Матбуот, 2002. –618 с.
54. Бертельс, Е.Э. История персидско – таджикской литературы / Е.Э. Бертельс.– М.: Вост. лит., 1960. – 555 с.
55. Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии /А. М. Богоутдинов.–Душанбе: Дониш, 2011.–334.
56. Брагинский, И. С. Персидская литература / И. С. Брагинский, Д. Комиссаров. – М.: Изд-во. вост. лит., 1963. –211 с.
57. Бекзода, Комил. Акидаҳои озодандешии Джамолиддини Афгани=[ Свободомыслие С. Дж.Афгани] / Бекзода Комил // Баррасихо аз

таърихи фалсафаи тоҷику форс (XV в.–и начало XX в.). –Душанбе, 2002. –С. 542-551.

58. Бокизаде, Абдушариф. Фикхи исломи бар асоси мазхаби ханафи. Кисмати ибодот ва ахволи шахси=[ Исламская права на основе ханафитской школы] / Абдушариф Бокизаде. –Лахор: Lahoria Book Banding in company, 2011. –798 с.

59. Вакил, Абдуррахман. Хазихи хия тасаввуф=[Что такое суфизм] / Абдуррахман Вакил. –Бейрут: Дар–ул–кутуб–ул–илмия, 1984. –188 с.

60. Гаибов, М.Д. Саҳми мактаби Саид Джамолиддини Афгани ва Махмуди Тарзи дар равнаки хаёти мадани ва сиёсии Шарку Гарб =[Место учения С. Дж. Афгани и М. Тарзи в развитии культурной и политической жизни Востока и Запада] / М. Д. Гаибов. –Душанбе, 2010. –179 с.

61. Гаибов, М.Д. Аз тарихи рушангарии Таджикистан ва Афганистан=[Из истории просветительство в Таджикистане и Афганистан] / М. Д. Гаибов. –Душанбе: Ирфон, 1989. –208 с.

62. Гафуров, Б. Г. Актуальные проблемы современного национально-освободительного движения / Б. Г. Гафуров. –М.: Наука, 1976. –276 с.

63. Гордон–Полонская, Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. (Критика «Мусульманского национализма») / Л.Р. Гордон–Полонская. –М., 1963.–325 с.

64. Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры / Г. Э. Грюнебаум. –М.: Наука, 1981. –226 с.

65. Губар, М. Г. Афганистан дар масири тарих=[Афганистан на пути истории] / Губар Мухаммад Губар.–Кабул: Матбааи давлати, 1967. –736 с.

66. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины / М. Диноршоев. – Душанбе: Дониш, 1985. –256 с.

67. Забитпур, Мухаммадриза. Андешаи сиёсии Саид Джамалиддини Асадабади=[Политические мысли С. Дж. Асадабади] / Мухаммадриза Забитпур –Тегеран, 1380 [1961] х.– 57 с.

68. Зайф, Шавки. ал–Адаб–ул–арабийй–ул–муосир фи Миср=[Современная арабская литература в Египте] / Зайф, Шавки. –Каир, 1961. –307 с.
69. Захир, Кутраш. Освобождение женщин / Газета аш–Шарк–ул–авсат=[Средний Восток], Александрия, 18 сентября 2009.
70. Зеленев, Е. И. Государственное управление, судебная система и армия в Египте и Сирии (XVI – начало XX в. в.) / Е. И. Зеленев. –СПб: Изд–во Санкт–Петербургского университета, 2003. –420 с.
71. Зиёев, И.Г. Философия религии Мухаммада Икбала / И. Г. Зиёев. –Душанбе, 2014. –304 с.
72. Зиёев, И.Г. Куръоншиноси=[Корановедение] / И.Г. Зиёзода.-Душанбе: Эр-граф, 2012.-456с.
73. Зугфрид, Хунка. Фарханги ислам дар Аврупо=[Исламская культура в Европе=Islamic culture in Europe] / Зугрфрид Хунка; пер. Муртазо Рухбани. –Тегеран: Дафтари нашри фарханги ислами, 1386[1967]. -412 с.
74. Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока: сб. ст. –М.: Наука, 1986. –235 с.
75. Ислам. Энциклопедический словарь. – М: Наука, 1991. – 321 с.
76. Кавакиби, Абд ар–Рахман. Полное собрание сочинений / аль–Кавакиби, Абд ар–Рахман; под ред. М. Имары. –Каир, 1970. –382 с.
77. Кавакиби, Абд ар–Рахман. Природа деспотизма и гибель порабощения / аль–Кавакиби, Абд ар–Рахман; пер. с араб. и исслед. З.И.Левина. –М.: Наука, 1964. –202 с.
78. Канке, В.А. Философия: исторический и систематический курс / В.А. Канке. –М.: Логос, 2000. –289 с.
79. Кириллина, С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.) / С. А. Кириллина. –М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1989. –203 с.
80. Кирмони, Нозимулислам. Таърихи бедории эрониён=[История пробуждения иранцев] / Нозимулислам Кирмони. –Тегеран, 1300 х. -460 с.

81. Коладжи, Кадри. Мухаммад Абдо, ан-нашат аль-ислах филь-ислам филь-карн XIX=[Мухаммад Абдо о деятельности реформатора в исламе XIX в.] / Коладжи, Кадри. -2-е изд. –Бейрут, 1966. -127 с.
82. Комилов, Р. С. Фалсафаи таджик: аз аҳди бостон то имруз=[Таджикская философия: с древних времен до сегодняшнего дня] / Р. С. Комилов. –Душанбе: Ирфон, 2011. -304 с.
83. Корбен, Анри. История исламской философии / А. Корбен.–М.: Прогресс-Традиция, 2010.-360 с.
84. Котлов, Л. Н. Становление национально–освободительного движения на арабском Востоке. (Середина XIX в.–1908г.) / Л. Н. Котлов. – М.: Наука, 1975. –323 с.
85. Лабиб, Мустафа. Назарот фи фикр Аль–Имам Мухаммад Абдо=[Взгляды о мысли М. Абдо] / Мустафа Лабиб. –Каир, 2010. –164 с.
86. Левин, З.И. Философ из Фурейки/ З. И. Левин.– М.: Наука, 1965. –70 с.
87. Левин, З.И. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока / З. И. Левин. –М.: Наука, 1988. –222 с.
88. Левин, З.И. Развитие основных течений общественно–политической мысли в Сирии и Египте (Новое время) / З. И. Левин. –М.: Наука, 1972. –268 с.
89. Левин, З.И. Развитие арабской общественной мысли / З.И. Левин.–М.: Наука, 1979. -223с.
90. Левин, З.И. Андешахо ва джунбишхои навини сиёсиву иджтимои дар джахони араб=[Развитие арабской общественной мысли] / З.И. Левин; пер. на перс. Юсуф Азизи. –Тегеран, 1378. –280 с.
91. Левин, З.И. Ислам и исламизм / З.И. Левин. –М., 1999. –С. 52–55.
92. Левин, З.И. Хранители Слова и блюстители Духа Откровения / З. И. Левин. [электронный ресурс]= <http://www.e-riu.ru>
93. Маджмуаи аснад ва мадарики чопнашуда дар бораи Сайид Джамолиддини Асадободи машхур ба Афгани=[Сборник неопубликованных

документов, относящихся к Джамалиддину Асадободи, известному как Афгани] / сост. Асгар Махдави и Эрадж Афшар. –Тегеран, 1963. –341 с.

94. Маджмуаи маколоти конференсия доир ба “Озодии зан”= [Сборник статей конференции о проблемах «Свободы женщин»]. –Каир, 2001. –245 с.

95. Малюковский, М.В. Национальный этап мусульманской реформации в Египте / М.В. Малюковский // Ученые записки института востоковедения. –М.,1959. –С. 111-149.

96. Маркс Карл. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона (пер. с франс.) / Карл Маркс. –М., 1956. –224 с.

97. Массе, А. Ислам. (пер. с франс.) / А. Массе. –М.: Изд. Вост. Лит., 1961. -229 с.

98. Махмуд, Шокир. Таърих–ул–ислом=[История ислама] / Махмуд Шокир. -Дамаск, 2000. –472 с.

99. Мусики, Сайидахмад. Джамалиддини Асадободи–муслихи мутафаккир ва сиёсатмадор=[Джамалиддини Асадободи–реформатор, мыслитель и политик] / Сайидахмад Мусики. –Кум, 1963. -186 с.

100. Мусики, Сайидахмад. Илал ва авомили зуъф ва инхитоти муслимин=[Причины и факторы слабости и отступления мусульман] / Сайидахмад Мусики. –Тегеран, 1962. –223 с.

101. Мутаххари, Муртазо. Назхатҳои исломи дар садсолаи ахир=[Исламские движения последнего столетия] / Муртазо Мутаххари – Кум, б.г.[электронный ресурс]= <http://umma.ua/ru>

102. Мутаххари, Муртазо. Хадамоти мутақобили Ислом ва Ирон=[Взаимные заслуги ислама и Ирана] / Муртазо Мутаххари. – Душанбе, 2007. – 660 с.

103. Мухаммадхаджаев, А. Баррасихо аз тарихи фалсафаи таджику форс=[Изучение истории таджко-персидской философии] / А. Мухаммадхаджаев.–Душанбе: Ин-т философии АНРТ, 2006.

104. Мухаммад Мухит Таба Табаи. Саид Джамалиддини Асадабади ва бедории Машрикзамин=[Саид Джамалиддини Асадабади и пробуждение Востока] / Мухаммад Мухит Таба Табаи.–Тегеран: Дафтари нашри фарханги ислами, 1372 х [1953]. –335 с.
105. Мюллер, Ф.А. История ислама с основания до новейших времен / Ф. А. Мюллер. -С. Петербург: СПб.: Тип. и Лит. В.А. Тиханова, 1895. Т. 2. - 360 с.
106. Назаров, Х. Саид Джамаль–ад–дин ал–Афгани и его общественно– политическая школа/ Х. Назаров. –Душанбе: Дониш, 1993. – 268 с.
107. Назаров, Х. Общественно–политические взгляды С. Д. Афгани / Х. Назаров. –Душанбе: Дониш, 1981. –102 с.
108. Назаров, Х. Народное и просветительско–антифеодальное движение в Афганистане / Х. Назаров.–Душанбе: Ирфон,1976.–260 с.
109. Ну’мони, Аллома Шибли. Симои имоми Азам Абуханифа=[Личность Имама Абуханифы] / Ну’мони, Аллома Шибли – Душанбе, 2009. –239 с.
110. Одинаев, Я. Коран: философское, этическое, эстетическое учение / Я.Одинаев. –Душанбе: Маориф, 1992. –153 с.
111. Раштия, Саид Касим. Саид Джамалиддини Афгани ва Афганистан=[Саид Джамалиддин Афгани и Афганистан] / Саид Касим Раштия. –Пешавар: Арияна, 1355 х. [1937]. –130 с.
112. Раштия, Саид Касим. Афганистан в XIX в. / Саид Касим Раштия; пер. с перс. Л. Н. Дорофеевой, М. К. Куркине, Мухаммед Рахимхана; ред. и предисл. Ю. В. Ганковского. –М.: Изд-во иностр. лит., 1958. –287 с.
113. Садиков, А. Акидаҳои ахлокии мутафаккирони Шарк=[Этические взгляды мыслители Востока]/ А. Садиков. –Душанбе, 1999. -Т. 2. -174 с.
114. Салах ад–Дин, ас–Сальджуки. Авзо’ ало маядин–ил–фалсафати ва–л–илми ва–л–угати ва–л–фанни ва–л–адаби=[Обстоятельства в области

философии науки, языкознания, искусства и литературы] / Салах ад-Дин, ас-Сальджуки.–Каир, 1962. –247 с.

115. Сами, Аддухон. Абдурахман аль-Кавакиби / Сами Аддухон. – Каир, 1959. –186 с.

116. Сикоев, Р. Р. Истоки и современность. Джамалуддин Афгани и его религиозно–политическое последователи XX–начала XXI века / Р. Р. Сикоев. –М.: Аспект Пресс, 2010. –287 с.

117. Советский энциклопедический словарь. Главный редактор А. М. Прохоров. –М.: Советская энциклопедия, 1989. –830 с.

118. Соловьёв, В. Оправдание добра. Нравственная философия / В. Соловьёв. 2–е изд. М., 1899. –563 с.

119. Степанянц, М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX–XX вв.) / М. Т. Степанянц;. –М.: Наука, 1974. – 200 с.

120. Степанянц, М. Т. Мусульманское концепции в философии и политике XIX–XX вв. / М. Т. Степанянц. –М., 1982. –247с.

121. Степанянц, М.Т. Философские аспекты суфизма / М. Т. Степанянц. –М. : Наука, 1987. –192 с.

122. Степанянц, М. Т. Философское наследие суфизма в современном мире / М. Т. Степанянц // Философское наследие народов Востока и современност. – М., 1983. –С. 124–136.

123. Степанянц, М.Т. Лотос на ладонях/ М. Т. Степанянц;. –М.: Наука, 1971. –144 с.

124. Степанянц, М.Т. О религиозно – философских взглядах Мухаммада Абдо / М. Т. Степанянц // Религия и общественная мысль стран Востока. –М., 1974. –С. 287–298.

125. Таботабои, Саид Мухаммад Хусайн. Шиа дар ислам=[Шиа в исламе] / Саид Мухаммад Хусайн Таботабои.–Кум, 1391х. [1971] –256 с.

126. Таджушшариа, Убайдуллах ибн Масуд. Мухтасар–ул–викая / Убайдуллах ибн Масуд Таджушшариа. –Карачи, 2002. -187 с.

127. Таджушшариа, Убайдуллах ибн Масуд. Шарх–ул–викая / Убайдуллах ибн Масуд Таджушшариа. –Карачи, 2002. –782 с.
128. Такизаде, Саидхасан. Саид Джамолиддини Асадабади маруф ба Афгани / Такизаде Саидхасан. –Табриз, 1348 х. [1930]. –178 с.
129. Тарзи, М. Маджмуаи ахлоқ=[Сборник по этике] / М. Тарзи. – Кабул: Матбааи давлати, 1950. –48 с.
130. Тахтови, Рафоа. Тахлис–ул–ибризи фи талхис–ил–бориз [Обработка мелкого золота в знаменитом изложении] / Рафоа Тахтови. – Каир, 1974. –187 с.
131. Таърихи фалсафа дар ислам / под ред. Мухаммад Шариф Миён; пер. на перс. яз. Насруллах Пурджаводи.–Тегеран, 1370 х. [1951] -Т. 4. –283 с.
132. Турсунов, А. Эҳёи Аджам=[Возрождение Аджам] / А. Турсунов. –Душанбе: Ирфон, 1984. –208 с.
133. Фролова, Е. А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность: учеб. пособие / Фролова Е. А. –М., 2006. –199 с.
134. Хакимов, И.М. Джамаль–ад–дин ал–Афгани, его антиколониальные взгляды и деятельность: дис. канд. ист. Наук / И. М. Хакимов –М., 1971. 158 с.
135. Хамди, Айман. Камус ал–мусталах ас–суфи=[Словар мистических терминологий] / Айман Хамди. –Каир, 2000. –116 с.
136. Хамид, Иноят. Сайре дар андешаи сиёсии араб =[Воззрение в арабской политической мысли] / Хамид Иноят. –Тегеран, б. г. –165 с.
137. Ханна, аль-Фахури. Ал–Джомеъ фи торих–ил–адаб–ил–ар=[Истории арабской литературы] / Ханна аль-Фахури. –Бейрут, 1984. –776 с.
138. Хуррамшахи, Багауддин. Коранпажухи (хафтод бахс ва тахкики корани)=[Корановедение (семьдесят коранических споров и исследований)]. Багауддин Хуррамшахи. –Тегеран: Издание Нохид, 1374х. [1955]. –893 с.

139. Хусравшахи, Саидхади. Се рисола дар бораи зиндаги ва муборизаи Афгани=[Три трактата о жизни и борьбе Афгани] / Саидхади Хусравшахи. –Кобул, 1379 х. [1960]. –152 с.
140. Чарлз, Адамс. Ал–ислам ва–т–таджид фи Миср=[Ислам и модернизация в Египте] / Адамс Чарлз; пер. на араб. яз. Аббас Махмуд. – Каир, 1938. –287 с.
141. Чахардахи, Муртаза Мударриси. Саид Джамалуддин ва андешаҳои у= [Саид Джамалуддин и его мысли] / Муртаза Мударриси Чахардахи. –Тегеран: Амири кабир, 1389. –572 с.
142. Шарипова, Р. М. Современная историография ОАР о роли университета «Аль–Азхар» в период буржуазной реформации ислама в Египте в конце XIX–начале XX в. / Р. М. Шарипова // Религия и общественная мысль народа Востока. –М., 1974. –С. 241–252.
143. Шариф, Мухаммад Шакир. Алманият ва симоруха–л–хабисати / Мухаммад Шакир Шариф. – Эр-Рияд, 1411 х. [1991].–47 с.
144. Шах, Абдулкаюм. Саид Джамалиддин Афгани: шахсият ва афкар [Саид Джамалиддин Афгани: личность и намерение] / Шах Абдулкаюм; пер. Абдуррахим Ахмад Парвани. –Кобул, 2010. –114 с.
145. Шерзод, Абдуллозода. Мукаддимаи фалсафа=[Введение в философию] / Абдуллозода Шерзод. –Душанбе, 2004. –257 с.
146. Adams, S. H. Islam and modernism in Egypt / S. H. Adams. –London, 1933. -284 p.
147. Osman Amin. Renaissance in Egypt, Muhammad Abdoh and His school, A History of Muslim philosophy / Edited and Introduced b by M. M. Sharif (Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966.) Vol. 2. P. 1490–1513.
148. [http://umma.ua/ru/persons / Muhammad\\_Abdo\\_muftiy–mason /18657](http://umma.ua/ru/persons / Muhammad_Abdo_muftiy–mason /18657)
149. <http://www.e–riu.ru> – Российский Исламский Университет.
150. <http:// www dic. academic.ru/>
151. <http://wwwwagfeya. Com.اصلاحُ المَحَاكم الشَّرعية>

