Санкт-Петербургский государственный университет

***КИСЕЛЕВ Ярослав Игоревич***

Выпускная квалификационная работа

**Концепции евроислама в работах современных исламских богословов**

Уровень образования: магистратура

Направление 58.04.01 «Востоковедение и африканистика»

Основная образовательная программа ВМ.5702.2020

«Исламоведение**»**

Научный руководитель: доцент,

кафедра международных отношений на постсоветском пространстве СПБГУ

кандидат исторических наук

Соболев Владислав Георгиевич

Рецензент: доцент, Международный учебно-научный центр иранистики, кафедра современного Востока, кандидат философских наук

Башарин Павел Викторович

**Санкт-Петербург**

**2022**

Оглавление

[Введение 3](#_Toc104107179)

[Глава I. Мусульманское присутствие в Европе с начала ХХ века. 8](#_Toc104107180)

[Положение мусульман в Европе 8](#_Toc104107181)

[1.2.Ислам в Великобритании 10](#_Toc104107182)

[1.3. Ислам во Франции 15](#_Toc104107183)

[1.4. Ислам в Германии 21](#_Toc104107184)

[1.5. Ислам в Швеции 28](#_Toc104107185)

[Глава 2. Взгляды мусульманских мыслителей и богословов на проблемы евроислама 33](#_Toc104107186)

[2.1. Абдолкарим Соруш (р. 1945) «Исламская демократия» 33](#_Toc104107187)

[2.2. Фикх меньшинств. Таха Джабир ал-Алвани и Йусуф Абдуллах ал-Кардави 40](#_Toc104107188)

[2.2.1. Понятие «фикх меньшинств» (фикх ал-акаллиййат): концептуальные основы 40](#_Toc104107189)

[2.2.2 Таха Джабир ал-Алвани (1935-2016) 43](#_Toc104107190)

[2.2.3. Йусуф Абдуллах ал-Кардави (р.1926) 51](#_Toc104107191)

[2.3. Мухаммад Аркун (1928-2010) 59](#_Toc104107192)

[Заключение 66](#_Toc104107193)

[Источники 72](#_Toc104107194)

[Литература 74](#_Toc104107195)

# Введение

Данная работа посвящена концепциям евроислама их соотношению и развитию, а в более широком смысле всему набору практик, которые разрабатываются мусульманскими учёными и богословами с целью иногда реформировать отдельные аспекты ислама, а иногда и «срастить» ислам с некоторыми европейскими культурными и экономическими практиками. Объектом данного исследования является евроислам как совокупность богословских и социально-политических концепций, в рамках которых на современном этапе обосновывается пребывание мусульман в странах Запада, а также предлагаются пути для дальнейшего взаимодействия между мусульманскими меньшинствами и западноевропейским принимающим большинством. Актуальность данной работы заключается в том, что проблемы мусульманских общин в Европе становятся всё более и более острыми, в ряде случаев перерастая в открытые конфликты. В условиях продолжающегося миграционного кризиса мусульманам также необходима некая точка опоры, позволяющая им чётко понять своё место в европейском обществе – таковой поддержкой для них могут быть концепции евроислама, позволяющие с одной стороны поддержать их собственную идентичность, а с другой интегрироваться в общество переосмысляя те или иные нормы ислама.

В связи с тем что работа связана с анализом авторов, фамилии которых имеют арабское, персидское, английское и французское происхождение, представляется необходимым дать во введении транслитерацию, которая будет в данной работе для самых часто встречающихся авторов : Абдулкарим Соруш, Мухаммад Аркун, Йусуф Абдуллах ал-Кардави, Таха Джабир ал-Альвани.

Цель данного исследования – сравнение и анализ «Выявление специфических особенностей концепций евроислама, разработанных современными мусульманскими богословами и учеными»

Из данной цели вытекают следующие задачи:

1) Проанализировать концепции евроислама, предлагаемые различными мусульманскими богословами и деятелями

2) Сравнить данные концепции

3) Проследить становление мусульманских общин в Европе

4) Выделить основные проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане проживающие в Европе

5) Проанализировать насколько данные концепции применимы к данным проблемам

Обзор источников

Предмет исследования – это концепции евроислама предлагаемые учёными и богословами, а именно концепции Абдулкарима Соруша, связанные с исламской демократией, концепции «фикха меньшинств» Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави и Таха Джабира ал-Алвани, теоретические концепции Мухаммада Аркуна. В данной работе будут использованы следующие труды исламских богословов и учёных. Собрание эссе Абдолькарима Соруша “The Reason, Freedom and Democracy in Islam Essential Writings of Abdolkarim Soroush”[[1]](#footnote-1) и видеолекция на портале “Youtube” под названием “Islam and Modern Politics with Dr. Abdolkarim Soroush”[[2]](#footnote-2) дают нам достаточный материал для понимания тех концепций, которые продвигает Абдулкарим Соруш. В его сборнике эссе мы находим его точку зрения по вопросам исламской идентичности и проблемным вопросам на стыке ислама, демократии, рациональности и свободы. Широко освещён вопрос о «двух исламах»: исламе истины и исламе идентичности, а также об их соотношении в мусульманском сообществе. Йусуф Абдуллах ал-Кардави раскрывает свои концепции в работе «Фикх мусульманских меньшинств в свете Корана и Сунны»[[3]](#footnote-3) в переводе на русский язык. Книга составлена как своеобразный справочник, содержащий вопросы рядовых мусульман и ответы Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави на данные вопросы. Мусульмане в Европе спрашивают богослова можно ли им поздравлять друзей-немусульман с их праздниками, ходить на свадьбы и дни рождения, им также необходим ряд советов по тому, как соблюдать каноны ислама и при этом приспособиться и улучшить свои жизненные условия. Также в ходе повествования будут использованы две фетвы Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави[[4]](#footnote-4). Работы Мухаммада Аркуна, а именно “Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers”[[5]](#footnote-5) и его видеоинтервью в формате «вопрос-ответ» дают нам ценную информацию по вопросам соотношения ислама с демократией, рациональным подходом и светскостью. Также Аркун даёт ценные указания о том, почему исламу сегодня необходимо осмыслить или же осмыслить заново ключевые понятия, такие как «традиция», «религия», «история» и др., что позволит мусульманам, по мысли Аркуна, лучше приспособиться к условиям жизни в Европе. Таха Джабир ал-Альвани также представляет большой интерес для данной работы. Его работы, такие как مدخل إلی فقه الأقلیة (рус. введение в фикх меньшинств)[[6]](#footnote-6) и «Достижение фикха для меньшинств»[[7]](#footnote-7) позволяют нам рассмотреть ряд практических вопросов, как например, трактовку понятия «Дар ал-ислам», а также указания на что обратить внимание факихам в Европе и то, как правильно давать ответы на те или иные вопросы современности, с которыми сталкиваются мусульмане в Европе.

В первой главе работы также используются ряд статистических данных о количестве мигрантов. В данной работе в первой главе используются данные Pew Research Center по теме “Europe’s Growing Muslim Population” в целях определения численности мусульман в Европе.[[8]](#footnote-8) В ходе первой главы будут задействованы следующие труды и статьи. По Великобритании – статья Стивена Вертовека[[9]](#footnote-9), материалы Мусульманского совета Британии. По Франции – работа И. Понкина[[10]](#footnote-10), отчёт Высшего совета по интеграции[[11]](#footnote-11), статья Жоселин Сезари[[12]](#footnote-12). По Германии – статья Погорельской С.В.[[13]](#footnote-13) и Евы Колински и Давида Хоррокса[[14]](#footnote-14), статья Барбары Фрейер[[15]](#footnote-15). По Швеции – работа Анни Софи Ролд[[16]](#footnote-16). Также по ходу повествования будет использоваться литература об исламских меньшинствах. Проблемам фикха меньшинств посвящены работа Р.В. Курбанова[[17]](#footnote-17) , концепции ал-Кардави посвящена работа Д.В. Мухетдинова[[18]](#footnote-18). Среди работ по Аркуну можно выделить работу У. Гюнтера[[19]](#footnote-19).

Также будут использованы различные нормативно-правовые акты[[20]](#footnote-20), посвящённые проблемам миграции.

# Глава I. Мусульманское присутствие в Европе с начала ХХ века.

# Положение мусульман в Европе

На сегодняшний день мусульмане в Европе проживают в двух типах стран. В первой группе стран находятся те, в которых мусульмане появились в период Средневековья и Нового Времени, в результате распространения ислама. Эти страны отличает то, что мусульманские сообщества в этих странах сильно укоренены, их связи с этой страной и коренным населением имеют исторические основания. Мусульмане ощущают себя частью сообщества, чувствуют себя полноправными жителями этой страны. Среди таких стран с традиционным мусульманским населением есть ряд балканских, которые были включены в Османскую империю (Босния и Герцеговина, Албания), страны в которые эмигрировали мусульмане, в ряде случаев не по своей воле, которые ранее были в составе единой империи с исламским населением в других частях этой империи (Литва, Латвия, Эстония, Польша) – эти страны мы условно отнесём к первому типу стран. Второй тип стран – это те страны, в которых ислам появился только во второй половине ХХ века. Из-за того, что и мусульманское меньшинство пока ещё не укоренилось в данной стране, возникает множество проблем, конфликты идентичностей и культуры. Богословы и общественные деятели, рассмотренные в данной работе и некоторые политические деятели стараются интегрировать мусульман в европейское общество таким образом, чтобы они чувствовали себя своими в данных странах, включились в европейское общество, но при этом сохранили свои традиции и культуры. Это страны, у которых в прошлом были колонии, откуда в будущем в метрополию стали переезжать мусульмане ~~и~~ (Великобритания, Франция) или страны, которые приняли большое количество эмигрантов во второй половине ХХ века по другим причинам (Германия, Швеция, Нидерланды). В данной работе речь будет вестись о втором типе стран. В этой главе мы проанализируем проникновение ислама в европейские страны второго типа в Новейшее время, начиная с ХХ века. Для анализа были выбраны следующие страны: Великобритания, Франция, Германия, Швеция, поскольку три первые страны представляют собой основные политические центры Европы, с многоступенчатым и единым обществом и высоким уровнем жизни, которые также являются локомотивами европейских экономик и поэтому в них будут ярче всего выражены те противоречия, с которыми сталкиваются мусульмане в Европе. Швеция выбрана в качестве страны для анализа, поскольку она более явно иллюстрирует ряд проблем и являет собой одно из исключений, по сравнению с другими странами Европы. Также во все эти четыре страны массовая мусульманская миграция началась только во второй половине ХХ века и продолжается до нашего времени. В анализе каждой отдельной страны мы сконцентрируемся на следующих характеристиках мусульманского сообщества:

1. Численность сообщества, её изменения на протяжении заданного выше времени.
2. Этническое происхождение мусульман в каждой отдельной стране
3. Причины их миграции в страны Европы
4. Действия, предпринимаемые мусульманами (строительство мечетей, борьба за полит.права, отстаивание исламских ценностей)

В дальнейшем собранные сведения историко-теоретического и аналитического характера помогут нам создать необходимый фон для исследования самих работ по евроисламу, а также обосновать важность той или иной проблемы, которую затрагивают авторы концепций исходя из исторических данных проникновения ислама в европейскую страну. Также важно понимать, что «статус мусульман на Западе начинает терять некогда свое единственное измерение как эмигрантского потенциала и движется к новому измерению — гражданскому партнерству. Таким образом, исламская мысль на Западе становится партнером.»[[21]](#footnote-21)Поэтому необходимо тщательно рассмотреть становление исламской общины в европейских странах.

# 1.2.Ислам в Великобритании

До конца Второй Мировой войны ислам мало влиял на политику и культуру Соединённого Королевства. На его территории проживало малое количество мусульман, которые в большинстве своём были моряками из Южной Азии в портовых городах Англии, таких как Глазго, Кардиф и Лондон. Чаще всего они были из Йемена (Южный Йемен, британский протекторат с 1839-1967) и Бенгалии. После Второй Мировой войны в Британию хлынул поток мигрантов из стран Содружества или тогда ещё колоний. Это было связано с нехваткой рабочих рук в экономических отраслях, где не хотели работать рядовые британцы - однообразный, посменный, низкооплачиваемый труд. В 1948 году был принят новый Акт о Гражданстве[[22]](#footnote-22), в котором был обозначен новый политический статус "Гражданин Великобритании и её Колоний", что дало право жителям бывших колоний Британии переезжать в метрополию. До 1962 года, когда был подписан Акт о Иммигрантах[[23]](#footnote-23), усложняющий въезд в Соединённое Королевство из её колоний, в Британию переехало множество мусульман. Это была первая волна мигрантов, характерными чертами которой были:

- переезд преимущественно мужчин

- локальный характер расселения (в одних и тех же районах городов)

- цели миграции определялись лишь "вахтовой" работой в Британии и впоследствии возвращением обратно к семьям[[24]](#footnote-24)

По этим причинам в Британии того времени не проходило исламских религиозных мероприятий, не строились новые мечети (на 1963 год их было всего лишь 13) и не было исламских школ.

В конце 1960-х - начале 1970-х годов многие мусульмане решили остаться в Британии, что повлекло за собой переселение их семей, также многие индийские мусульмане, проживающие в Восточной Африке, в результате политики африканизации вынуждены были уехать в Великобританию.

Именно в 1970-е Британия испытала сильный рост исламской миграции и в свою очередь мусульмане испытывали нужду в достаточном количестве мечетей, медресе и исламских организациях, которые представляли бы интересы мусульман, отстаивали их и взаимодействовали с правительством от их лица. Проиллюстрировать данный рост можно увеличением количества мечетей именно в эти годы. Первая мечеть в Великобритании была основана в 1889 году в Вокинге для студентов-востоковедов, но к 1963 их было всего 13. Уже к 1970 их было 49, а к концу периода, в 1980 в Британии было 203 мечети. На 2017 год в одной только Англии насчитывается 1825 мечетей. Мусульманское население Британии также неуклонно росло. Здесь мы можем основываться на данных переписи населения. В 1961 было около 50 тысяч мусульман, которые составляли 0.11 % от всего населения Британии, а уже в 1971 - 226 тыс., в 1981 - 553 тыс., что 0.46 и 1.11% от общего числа населения. В 2001 в Британии проживало уже 1600 тыс. мусульман, а на 2018 год их число достигло 3372 тыс. 966 человек, что составляет более 3% от всего населения Британии.[[25]](#footnote-25) Как мы видим из данных, рост количества мечетей совпадает с ростом мусульманского населения, которое к тому же проживает в крупных городах страны (Бирмингем, Лондон, Манчестер), поэтому проблема с наличием достаточного количества мечетей не стоит в Британии остро.

К оценке числа мусульман можно подходить по-разному. С одной стороны, можно учитывать число людей "в мусульманском сообществе" - всех людей, религиозных и нерелигиозных, принявших исламское вероисповедание. С другой стороны, можно учитывать лишь тех, кто активно исполняет религиозную практику. В Великобритании ряд мусульман не исполняют активно религиозные практики. Ислам в Великобритании не является однородным, например, в нём сосуществуют и бывшие подданные иранского шаха, лишь декларирующие принадлежность к исламу, но во многом не исполняющие религиозных практик, и суфийские круги, вокруг какого-либо духовного учителя (pir[[26]](#footnote-26))[[27]](#footnote-27), и различные религиозные движения, связанные с локальными традициями (чаще всего Южной Азии, откуда и родом большая часть иммигрантов), например, движение Барелви[[28]](#footnote-28) и Деобанди[[29]](#footnote-29). Отсюда вытекает следующая проблема мусульман в Европе – неоднородность их этнической составляющей, что оставляет отпечаток на их взаимодействии между собой и ухудшает возмож ности для совместной кооперации.

Именно многообразие мусульман, проживающих на территории Соединённого Королевства, повлияло на выбор типа организации, от лица которой мусульмане-иммигранты будут общаться с правительством. В 1970-х годах, чувствовалась потребность в такой организации, поскольку, как говорилось ранее, в этот период мусульмане стали активно переезжать на постоянное место жительства в Соединённое королевство, а не только работать там вахтовым методом, оставляя семью на родине.

В 1997 году был создан Мусульманский Совет Британии (англ. Muslim Council of Britain), зонтичная организация, одним из принципов которой является то, что мечети, исламские образовательные центры, движения, входящие в состав данной организации, принадлежат к разным направлениям ислама. Сегодня организация насчитывает порядка 500 учреждений, входящих в её состав. Сейчас ~~Совет Британских Мусульман~~ ведёт множество проектов, среди которых мусульманское Бюро по трудоустройству, образовательные мусульманские передвижные центры, благотворительные проекты. В 2018 году запущена пилотная программа по устранению полового неравенства в попечительских советах и в благотворительных фондах мечетей. В рамках этой программы женщины в ходе обучения один на один учатся управлять благотворительными фондами и заведовать попечительскими и благотворительными делами мечетей.[[30]](#footnote-30) Отмечается, что в Британии существует недостаток в образовательных центрах для имамов и в учебных центрах для детей мусульман, которые хотят отдать своих детей в более традиционные учреждения. Также исходя из задач Мусульманского Совета Британии и из его основных проектов можно вывести, что среди серьёзных проблем мусульман в Британии существует проблема трудоустройства, проблема полового неравенства мусульман, проблема финансирования мусульманских центров. Все вышеуказанные проблемы можно поделить на проблемы экономической интеграции в жизнь страны и проблемы неприятия европейских ценностей, таких как, например, половое равенство.

Мусульманский совет Британии ставит перед собой множество задач, которые можно сгруппировать в следующие пункты: развитие кооперации между различными течениями ислама, борьба с исламофобией, развитие мусульманской культуры, организация взаимодействия мусульман с правительством и иными конфессиями Великобритании.

Мусульманский Совет Британии является самой крупной мусульманской организацией на территории Великобритании. Однако есть много других объединений меньшего размера, как например Ассоциация Мусульман Британии, одна из крупнейших организаций. Это схожая организация, включающая в себя только мусульман суннитов, которая занимается тем, что поднимает политическую и религиозную грамотность мусульман. Также организация боролась с террористически настроенными исламскими клерикалами, такими как Абу Хамза ал-Масри.

Одной из глобальных целей организаций подобных Мусульманскому совету Британии является борьба с исламофобией. В конце ХХ века исламофобия в британском обществе была на пике из-за формирования концепций противостояния Запада и Востока мы/они, запад/восток, из-за концепции "столкновения цивилизаций", и активного их осмысления.

Отчасти таковая исламофобия также вызвана стереотипами и заблуждениями, как например в том, что мусульмане едины во всём, и если аятолла Хомейни вынес фетву-приговор Салману Рушди, то все мусульмане прислушаются к лидеру Исламской революции[[31]](#footnote-31).

К вышеуказанным проблемам добавляются также проблема политического участия мусульман в жизни страны и проблема исламофобии. Также ещё одной проблемой британских мусульман является борьба с радикализацией части общины.

Список проблем, с которыми сталкивается сообщество мусульман Великобритании:

- Интеграция мусульман в общество, прежде всего экономическая

- Исламское образование для детей и имамов

- В меньшей степени – достаточное количество мечетей и медресе

- Широкий спектр проблем, связанный с идентичностью (религиозная идентичность - этническая идентичность - идентичность европейской страны проживания), здесь же принятие или непринятие европейских ценностей (демократия, секуляризм, права меньшинств).

- Участие мусульман в различных сферах жизни европейского общества.

- Радикалы с обеих сторон – т.н. «саляфиты» и исламофобы

- Этническая разобщённость мусульман в пределах одного государства

# 1.3. Ислам во Франции

До конца Первой мировой войны ислам не был существенно представлен во Франции. Накануне Первой мировой войны во Франции проживало лишь 4000-5000 алжирцев, что в соотношении к населению Франции того времени - порядка 40 миллионов человек, составляет 0.01%. Согласно отчёту Высшего Совета по интеграции ислам в те года был "всецело колониальным элементом". [[32]](#footnote-32)

Первая Мировая война дала ход первой волне мусульманской миграции во Францию. Из Алжира и Марокко, французских колоний было набрано 170 и 135 тыс. человек соответственно. Также для компенсации рабочих рук, вызванной мобилизацией, во Францию были отправлены 130 тыс. мусульман из разных французских колоний. Французское правительство оценило помощь мусульманских солдат и рабочих, и в 1926 году была открыта Великая парижская Мечеть, а также в том же году открыт госпиталь Авиценны в Бобиньи. Это была первая волна миграции из колоний в метрополию. Хотя в 1924 году политика предоставления мусульманским иммигрантам работы была прекращена из-за роста безработицы, они продолжали прибывать во Францию разными путями.

В межвоенный период число мигрантов также продолжило нарастать и накануне войны только алжирцев в стране было порядка 200 тыс. человек. В годы войны некоторые иммигранты участвовали в движении Сопротивления, некоторые оставались во Франции и работали на хозяйственных работах на правительство Виши.

После окончания Второй Мировой войны, как и после окончания Первой Мировой войны, Франции нужно было много рабочих рук для восстановления страны. Согласно указу правительства Франции от 02.11.1945 устанавливался новый[[33]](#footnote-33) и более мягкий порядок въезда в страну для всех колоний Франции, а алжирцам был разрешён беспрепятственный въезд и выезд из страны. Миграция из Алжира оставалась превалирующей до получения Алжиром в 1962 году независимости. Только на 1962 год численность алжирцев в метрополии была равна 330 тыс. человек. Их конфессиональную принадлежность было достаточно тяжело определить, так как в республике до 1978 года не велись переписи с указанием религиозной принадлежности (по закону от 06.11.1978 было разрешено собирать информацию). Некоторые исследователи говорят о невозможности собрать достоверные данные и исследователю необходимо строить гипотезы о том или ином количестве мусульман во Франции, которые не только декларировали себя мусульманами, но и исполняли религизные практики. Джоселин Сезари пишет о том, что для мигрантов, которые приезжали во Францию с 1945 по 1962 ислам был одним целым с национальной идентичностью.[[34]](#footnote-34) Именно поэтому данное поколение упорно не желало ассимилироваться. Ассимиляция – предательство тех, кто воевал за независимость Алжира. Но более всего важно то, что подобные этнические связи порождали проблемы даже в мечетях, поскольку те стали делиться по национальному признаку. В городах могли быть мечети для алжирцев и для турков.[[35]](#footnote-35) Здесь мы также видим ряд проблем, характерных для Великобритании, рассмотренных выше, а именно проблемы интеграции в французское общество и разобщённость мусульман в самой стране, которая, однако, стоит острее, нежели чем в Британии.

После поражения Франции в войне Алжира за независимость в 1962 году в метрополию хлынул поток «харки»[[36]](#footnote-36) (ар. حرکة, фр. harki, ар. ħarakatun) – солдат сражавшихся на стороне Франции в этой войне. В 1962 году харки создали первую мусульманскую организацию во Франции – «Français musulmans rapatriés». На тот момент во Франции насчитывалось порядка 80 тысяч харки. [[37]](#footnote-37)

С 1960-х годов возрастает и миграция из Марокко, уже к 1975 приезжих из Марокко насчитывалось порядка 260 тыс. человек. Всё больше и больше мигрантов приезжало из Турции и стран субсахарской Африки, несмотря на приостановку трудовой миграции из колоний в 1974, анонсированную французским правительством.[[38]](#footnote-38)

В конце 1980-ых начинают создаваться различные мусульманские ассоциации. Это связано как с упрощением регистрации французскими властями (закон от 09.10.1981)[[39]](#footnote-39), так и с общим увеличением количества мусульман во Франции. Среди самых влиятельных организаций находятся следующие:

- **Федерация Мусульманского института Великой мечети Парижа**. Данная организация контролирует порядка 200 религиозных центров, координирует деятельность 150 имамов, является основным место распространения мусульманской культуры. Создана в 1985.

- **Национальная федерация мусульман Франции (FNMF).** Создана в ответ на создание Федерации Мусульманского института Великой мечети Парижа в 1985 году, в дальнейшем приобрела марокканскую специфику вследствие ухода нескольких основателей, её глава, Даниель Йусуф-Леклерк, возглавлял ассоциацию Таибат (благие вещи), у которой было монопольное право маркировать продукцию знаком «Halal» (ар. «ħalāl» - разрешённое).

**- Союз исламских организаций Франции (UOIF)** с 2017 года – **Мусульмане Франции** (MF). Создана в 1983 году двумя студентами из Туниса и Ирака, наиболее влиятельная зонтичная мусульманская организация, в 2000-ых была наиболее неподконтрольной правительству организацией и имела связи с организацией «Братья-мусульмане». По некоторым вопросам её главы могли уступить (проведение проповеди на французском языке), по некоторым же отвечали весьма жёстко (запрет хиджаба в школах).[[40]](#footnote-40) Сейчас организация декларирует следующие цели: обеспечение каждому мусульманину права совершать религиозные практики, представление исламской модели жизни и исламскую философию, искоренение дискриминации, обеспечение взаимодействия между французской и иностранными ассоциациями и поддержка мусульманского образования на всех уровнях.[[41]](#footnote-41)

Исламские общины во Франции испытывают следующие проблемы, достаточно хорошо соотносимые с проблемами мусульман в Великобритании, которые пытаются решить через вышеописанные организации: получение образования для взрослых и детей, обеспечение возможностей для следования ритуалам и обрядам своей религии, отстаивание мусульманской идентичности в связке религиозная идентичность - этническая идентичность - идентичность европейской страны проживания, принятие европейских ценностей (демократия, секуляризм, права меньшинств), участие мусульман в экономической, правовой, политической, военной и культурной сферах жизни европейского общества.

Касательно численности мусульманского населения в начале 21 века в докладе сообщаются следующие данные. На 2000 год согласно А.Буае (A.Boyer) во Франции насчитывается порядка 4155000 мусульман –

- мусульмане магрибского происхождения – 2900000, из них: алжирского происхождения – 1550000, марокканского происхождения – 1000000, тунисского происхождения – 350000,

- ближневосточные арабы – 100 000,

- турки – 315 000,

- выходцы из «черной» Африки – 250 000,

- обращённые из другой веры – 40 000,

- просящие убежища и нелегально проживающие – 350 000,

- азиатского происхождения – 100 000,

- прочие – 100 000. [[42]](#footnote-42)

Для такого числа верующих необходимо огромное число мечетей, однако сообщается, что во Франции существует ряд проблем с мечетями и прежде всего это нехватка мечетей (на 2000 год на 4 млн. верующих приходится только 1558 мечетей и помещений для молитвы), малая вместительность мечетей – на тот же период две трети данных помещений это залы, вместимостью до 150 человек 300 вмещают от 150 до 500 мусульман, 34 от 500 до 1000 верующих, и 13 мечетей – более тысячи верующих[[43]](#footnote-43). Отсутствие мест для выражения культа приводит к трениям в самом мусульманском сообществе. Молодое поколение мусульман, которое уже не так чувствует свою связь с Магрибом или иными странами, откуда приехали их родители, а чувствует, что их родина – Французская Республика всё активнее требует выражения своей религии. Одним из неблагоприятных следствий этого стала радикализация части молодого поколения. В начале 2000-ых и до сих пор во Франции действуют радикальные исламистские организации (на 2004 год менее чем 50 религиозных организаций во Франции из 1685 можно было оценить как организации, аффилированные с различными радикальными группами). Ещё раньше, в середине 1990-ых активизировались различные исламские террористы, которые и сейчас остаются серьёзной проблемой и против которых уже в начале 2000-ых были приняты различные меры полицейского и стратегического характера.

Также нельзя забывать и обратную сторону – исламофобия, направленная против мусульман со стороны коренных французов. Ещё в 2003 во Франции было выявлено 30 сайтов с антиисламской риторикой, а ряд публицистов призывали французов сопротивляться превращению Франции и Европы в целом в «Еврабию». Также были зафиксированы нападения на мусульманские кладбища и поджоги мечетей, различные акты вандализма. Для борьбы с этими проявлениями были созданы телефонные линии, по которым можно было сообщить о дискриминации, приняты законы об экстремизме.[[44]](#footnote-44)

История ислама во Франции во многом повторяет историю ислама в остальных странах Европы. Сначала мусульмане приезжали на временную работу, после периода двух мировых войн, после получали всё большую репрезентацию в обществе, создавали семьи и уже их дети ощущали себя частью Франции, сохраняя религиозные традиции. Отличительной особенностью является национальный состав мусульман, большей частью это выходцы из арабских стран Магриба.

Во Франции мы видим следующие проблемы мусульманских общин в Европе: отсутствие достаточного количества мечетей и молелен, исламофобия, радикализация.

Мусульмане во Франции, сталкиваются со следующими проблемами:

- Интеграция мусульман в общество, прежде всего экономическая – мусульманам необходимо обживаться на новом месте, искать работу.

- Отсутствие исламских центров образования

- Недостаточное количество мечетей и медресе для образования как начального, так и богословского

- Широкий спектр проблем, связанный с идентичностью (религиозная идентичность - этническая идентичность - идентичность европейской страны проживания), здесь же принятие европейских ценностей (демократия, секуляризм, права меньшинств) или наоборот воинственное неприятие таковых, порождающее конфликты.

- Исламофобия

- Проблема, выраженная в меньшей степени, нежели чем в Британии - этническая разобщённость мусульман в пределах одного государства

# 1.4. Ислам в Германии

Прежде нужно сказать, что в силу исторических причин в Германии гражданство определялось «по крови», особенно в XIX веке. Иными словами jus sanguinis (право крови) превалировал над jus soli (право земли)[[45]](#footnote-45) и понимание национальной идентичности заключалось в том, что она слабо связана с государством, что на сегодняшний момент устарело.

В течение XVI-XVII века на территорию современной Германии бежали многие жители европейских государств, которые не могли оставаться на родине по причине религиозного преследования. Например, такими беженцами могли быть гугеноты, ок 43 тыс.чел.[[46]](#footnote-46) В XIX веке в связи с индустриализацией приток мигрантов усилился, но к концу века правительством была создана система «вахтовой работы», согласно которой рабочий жил на территории Германии только 1 год; правительство было против переезда рабочего на постоянное место жительства.[[47]](#footnote-47)

После Второй Мировой войны Германия столкнулась с несколькими волнами миграции. Мусульмане не принимали участия в первой волне, которая была из Восточной Германии (ГДР) в Западную (ФРГ) между 1945 и 1961 г., то есть до момента строительства Берлинской стены.[[48]](#footnote-48)

Вторая волна с середины 1950-х до начала 1970-х была связана с набирающей силу экономикой ФРГ, которая начала приглашать рабочую силу в страну на короткий срок (1 год). С рядом мусульманских стран были заключены договоры о приёме на работу иностранных граждан, а именно с Турцией (в 1961 и 1964), Марокко (1963) и Тунисом (1965). Работники, прежде всего из Турции, нанятые по такому контракту, всеми способами хотели остаться в Германии на более длительный срок. В 1971 году срок был увеличен до 5 лет и в результате количество работников из Турции стало резко расти.[[49]](#footnote-49) Ещё в 1960 году лидирующие позиции по количеству рабочих мигрантов – 44% занимала Италия, но к 1990 году выходцы из Италии составляли всего 10%[[50]](#footnote-50) от общего числа рабочих. Схожие цифры и тенденции мы видим и у других стран с преимущественно христианским населением (Греция, Испания – в 1965 году 15 и 15, а в 1990 6 и 4 процентов соответственно). Обратную ситуацию можно увидеть с турецкой рабочей силой. Трудовые мигранты с 1965 года (11%), увеличили своё присутствие в стране до 34 процентов к 1990 году. К тому же году процент турков среди всех мигрантов составил 32%.[[51]](#footnote-51) Становится очевидным, что увеличение доли мусульманской миграции должно было вылиться в установлении культовых мест, школ, создании духовных управлений на территории Германии.

Самые точные данные по количеству мусульман и их этническому составу можно получить из переписи 2011 года.[[52]](#footnote-52) Согласно данной переписи, большинство (63.2%) мусульман в Германии на тот момент имеют выходцы из Турции, большинство живёт на землях бывшей ФРГ, на территориях бывшей ГДР живёт на порядки меньше мусульман. На 2011 год в Германии 1.9 % населения (ок. 1.5 миллиона человек; всего в Германии на тот момент проживало 80.9 миллионов человек) являются мусульманами, что противоречит данным за 2009 год, где их количество указывалось как 4.3%. Около 75% мусульман являются суннитами, 13% алавитами и 7% шиитами. Согласно более современным данным на 2020 год в Германии живёт ок. пяти с половиной миллионов мусульман. Их доля к общему населению составляет от 6.4% до 6.7%. Доля турков же наоборот уменьшилась до 45% от общей доли мусульман в Германии.[[53]](#footnote-53)

Однако правительство не всегда позитивно оценивало нахождение мигрантов на территории Германии. С 1973 года набор мигрантов из других стран был приостановлен и сопровождался мерами по укоренению мусульман в стране. Приостановка миграции лишь увеличила количество мусульман в стране, потому что тем, кто решил остаться перевёз и свою семью. После этого до 1999 года в правительстве велась дискуссия по предоставлению им гражданских прав. В результате в 1999 году было принято решение по предоставлению урезанного двойного гражданства для детей трудовых мигрантов и по сокращению обязательного проживания для получения гражданства до 8 лет. В результате, подобные меры открыли дорогу для трёх миллионов мигрантов (ок 900.000 тыс. турков) к немецкому гражданству.[[54]](#footnote-54)

Первое поколение турецких мигрантов могло только лишь выполнять ограниченные трудовые задачи, но не могли ни читать, ни писать Оно также было вынуждено устраиваться на низкооплачиваемую работу и жить в переполненных городских кварталах, которые потом превращались в гетто, что служило одним из факторов маргинализации и трудностей с вхождением турков в немецкое общество.[[55]](#footnote-55)

Когда немецкое правительство приглашало турков в 60-х годах, Демократическая партия[[56]](#footnote-56) Турции, правящая с 1950-1960 была строго секуляристской и полагала, что религия - личное дело каждого и не имеет никакого отношения к публичной сфере. Тем более и само немецкое правительство, которое заключало договоры о принятии на работу, было строго светским. Их отчуждение от общества, вызванное как жизнью в гетто, незнанием языка и трудом на неквалифицированных специальностях усилило их привязанность, которая свойственна выходцам из традиционного общества, к религии и сильно отделило их от остального немецкого общества. Итак, первая проблема мусульманского общества, которую мы выделим – отчуждение от общества.

Переезд семей и следующий за ним конфликт поколений - между теми кто ещё родился на исторической родине и теми, кто уже родился в Германии и не был никогда в странах, которые их родители считают домом ещё более склонил первое поколение мигрантов к исламским ценностям, где в условиях конфликта поколений старшие стали прибегать к нормам ислама, как к «якорям», которые помогали им ориентироваться в быстро меняющемся мире.[[57]](#footnote-57) Однако если религиозность первого поколения турецких мигрантов «не носит агрессивно-наступательного характера», то значительная часть третьего поколения[[58]](#footnote-58) из-за неустроенности в жизни и нехватки образования (чаще всего они учатся в самой непрестижной средней школе – Hauptschule[[59]](#footnote-59)) является восприимчивой к радикальной мусульманской пропаганде.[[60]](#footnote-60)

Каждая мусульманская диаспора в Германии имеет свои органы управления, свою структуру и свои взаимоотношения с правительством. Самой старейшей и наиболее организованной является турецкая диаспора. Самым влиятельным турецко-исламским объединением в Германии является «Турецко-исламский союз по религиозным делам» (тур. DİTİB); текущий председатель Касым Тюркмен. Организация была создана в 1984 году в Кёльне; имамы и проповедники DİTİB получают образование и посылаются в Германию из Турции. Организация заявляет о своей независимости от турецкого правительства, однако многие политики и некоторые учёные (Бассам Тиби) [[61]](#footnote-61)считают её подконтрольной турецкому правительству с главной задачей – предотвратить интеграцию турков. В своём меморандуме организация заявляет следующие задачи: обучение и организация учебного процесса для турецкого населения, поддержку населения в вопросах религии, организация социокультурных мероприятий. [[62]](#footnote-62)

И DITIB, и Verband der Islamischen Kulturzentren, и Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, и Zentralrat der Muslime in Deutschland – зонтичные организации в Германии, которые включают в себя несколько независимых общин-организаций.

Другая турецкая организация – «Национальный взгляд» (Milli Görüş) была основана в 1969 году турецким политиком Эрбаканом. В Германию она пришла в 1976 году, когда в Кёльне данное сообщество было создано. Данное объединение связано с идеологией девестернизации Турции и вследствие связано с исламистскими группами в Турции. «Национальный взгляд» разделяет следующие цели: сохранение мусульманского образа жизни среди эмигрантов, организация обучающих курсов и всестороннюю поддержку ислама.[[63]](#footnote-63)

Также существуют иные малые объединения, которые либо занимаются проблемами конкретного направления в исламе (Алавитская община Германии) или культурными проектами, среди подобных существует Союз Исламских культурных центров, старейший турецко-исламский культурный союз (1973).

Зонтичной организацией является «Центральный совет мусульман в Германии» (Zentralrat der Muslime), однако разногласия между различными объединениями продолжают сохраняться даже если цель у них одна. В 2007 году между Milli Görüş и DİTİB развернулись дебаты по поводу строительства мечети для всех мусульман в Кёльне, как итог, закончить её возведение смогли только к 2017 году. Каждая организация хотела управлять этой мечетью, но в итоге приняли компромиссное решение о совместном управлении.

Первая мечеть в Германии была возведена в 1915 году в Вюнсдорфе, в лагере для военнопленных. Однако здание простояло недолго и в 1925 было снесено. На сегодняшний момент количество мечетей в Германии невозможно посчитать, поскольку нет чёткой договорённости что такое мечеть и принимать ли за мечеть простое помещение, где возносят молитвы, такая же проблема существует в Британии и Франции. Самая большая мечеть в Германии – центральная мечеть Кёльна, которой управляет непосредственно DİTİB. Согласно отчёту [[64]](#footnote-64)Центрального исламского архивного института на 2008 год в Германии существовало 206 мечетей и около 2600 молельных домов. В 2016 году в газете («Zeit») утверждалось, что в Германии работают 2750 мечетей и молельных домов, по сравнению с 45 тысячами храмов и церквей и 150 синагогами.[[65]](#footnote-65)

Также необходимо сказать, что Германия испытывает практически те же самые проблемы, что и во Франции и Великобритании, с поправкой на то, что этнический состав мусульман Германии более однороден.

Ислам в Германии и интеграция мусульман в немецкое сообщество продолжает оставаться проблемным вопросом. Переехавшие гастарбайтеры сохранили свои традиции и смогли вписаться в немецкое общество, их дети с переменным успехом восприняли немецкую культуру. Третье же поколение, которым сейчас от 25-35 лет, наоборот, вспоминают родную культуру и религию, которая всё ещё остаётся важным фактором в жизни турецких мусульман.

# 1.5. Ислам в Швеции

В 1930 году в Швеции проводилась последняя перепись населения, в которой необходимо было указать религиозную принадлежность. На тот момент в Швеции находилось 15 мусульман.[[66]](#footnote-66) После Второй Мировой войны татары, переехавшие из Эстонии и Финляндии, составили первое мусульманское сообщество в Швеции. С начала 1960-ых годов в Швеции сильно увеличилось количество мусульманской рабочей силы из стран Балканского полуострова, Турции и Пакистана. Паттерны их поведения менялись. До запрета миграции в 1967 году они приезжали на сезонную работу, после чего возвращались. С 1967 года оставшиеся мигранты перевозили в Швецию свои семьи и оставались там.[[67]](#footnote-67)

С 1980 в страну благодаря либеральной миграционной политике в Швецию въехало множество мусульман из Ирака и Ирана. В 1990-ых к ним добавились мусульмане из Боснии и Албании.

На тот момент большинство мусульман в Швеции являются выходцами из Ирана, Ирака и стран бывшей Югославии, хотя в стране присутствует значительная доля турецкого, марокканского и сомалийского происхождения. Выходцы из Юго-Западной Азии составляют малую долю шведских мусульман.[[68]](#footnote-68)

Уровень образования и отношение к исламу в Швеции рознятся в зависимости от страны бывшего проживания. Многие иранцы и иракцы, около 50% всех выходцев из этих стран, не верят в бога, причисляя себя к мусульманам лишь этнически.[[69]](#footnote-69)

На стыке XX – XXI веков оценки численности мусульманского сообщества в Швеции рознятся. Некоторые говорят о 15% от общего числа (полтора миллиона от 9 миллионов жителей Швеции)[[70]](#footnote-70), в свою очередь другие учёные считают, что их 1,8%, мусульманские лидеры указывают на цифру 3,5%. Данное расхождение вызвано различием в методике расчёта, однако оценка в 15% явно завышена, поскольку в ином случае количество мусульман в Швеции падает с приближением к нашему времени, что опровергается иными исследованиями. На 2014 год, согласно отчёту Госдепартамента о религиозных правах и свободах в Швеции проживает 600 тыс. мусульман, что составляет 6% от общего населения. На 2017 год исследовательский центр. Пью даёт цифру 8,1% (810 тыс.) от 10 млн. шведского населения. [[71]](#footnote-71)

С 1951 года Швеция является страной со свободой вероисповедания и согласно законам Швеции, каждый человек может исповедовать свою религию, однако до тех пор, пока данная религия не выходит за рамки мировоззрения отдельного человека. Из этого постулата проистекает множество проблем, связанных с ритуалами, которые согласно постулатам той или иной религии необходимо иногда совершать на публике. Также по законодательству с 1988 года в Швеции (наряду с другими странами Северной Европы; Дания, Норвегия) необходимо оглушение животного, что противоречит нормам халяля. К примеру, одна из самых влиятельных организаций в Европе по вопросам приготовления халяльной пищи HMC (Halal Monitoring Committee), в обращении указывает, что из-за негативных аспектов оглушения оно не считается халяльным. Однако некоторые шведские халяльные скотобойни признают этот способ ритуального убийства халяльным, при этом проблема решается экспортом халяльной пищи.[[72]](#footnote-72)

Сейчас в Швеции ношение хиджаба представляется возможным, однако некоторые департаменты с недавнего времени начали запрещать их ношение в публичном пространстве. Шведская ультраправая партия "Шведские демократы" выступает главным сторонником введения запрета хиджаба в общественных местах.

Первая мусульманская организация в Швеции была зарегистрирована в 1974 году (United Islamic Organisations in Sweden; FIFS). На сегодняшний день FIFS является крупной мусульманской организацией, в которой работает ок. 9 тыс.чел. В Швеции существует развитая система мусульманских советов, которые были созданы мусульманскими группами с разными представлениями об исламе и с Исламским Советом по кооперации в качестве зонтичной организации.

Так в 1990 выходцами из арабских стран и Турции, поклонниками идей "Братьев-мусульман" и Milli Görüş был создан Совет шведских мусульман. Ранее в 1986 был создан "Шведский мусульманский совет", многие его создатели были сторонниками движения Сулейманджи.

Из-за того, что многие мусульмане приезжают в Швецию из разных государств, имамы испытывают трудности в ходе общения с мусульманами, которые не говорят на его языке. Поэтому складывается ситуация, в которой, к примеру, арабский имам проводит религиозные мероприятия для арабской части мусульман. Такая же ситуация, в целом, характерна для мусульман в других европейских странах.

Главным органом по взаимодействию с правительством является Шведская мусульманская ассоциация, в которую входит порядка 70. тыс. мусульман. Согласно их заявлению, они получают финансовую помощь от «Братьев-мусульман», однако не разделяют их ценностей. Основной источник финансирования, всё же, это шведское правительство, направляющее деньги на развитие исламского образования в С 2010-ых приоритетами данной организации является интеграция молодых мусульман в шведские мусульманские сообщества, продвижение исламского образования, борьба с радикалами внутри сообщества. Также поддержка мечетей, их реставрация и строительство относятся, через правительство, к ведению данной организации.

Первая мечеть в Швеции – мечеть Насера, была построена в 1976 в Готенбурге. На 2017 год в Швеции существует порядка 150 мечетей. Соответственно зная, что в Швеции 810 тыс.чел[[73]](#footnote-73)., на каждую мечеть приходится порядка 5 с половиной тысячи человек, что отражает предположение выше о том, что многие мусульмане (например иранцы или иракцы с высшим образованием) не посещают мечети и являются приверженцами ислама номинально или по традиции. В соседних скандинавских странах численность мусульман (Норвегия 300 тыс. чел., Дания 310 тыс. чел.) гораздо меньше, однако количество мечетей (Норвегия 150, Дания 170) примерно равное или больше. Среди всех скандинавских стран Норвегия выделяется как страна с наиболее большим соотношением участников и членов мусульманских обществ при мечетях к людям с исламским бэкграундом (75%), когда 27%, 17% - Швеция, Дания соответственно.

Швеция обладает рядом уникальных характеристик – мусульманское население Швеции (на момент 2009 года) меньше посещают мечети и являются мусульманами номинально, в стране также действует запрет на изготовление халяльного мяса по исламским канонам[[74]](#footnote-74), что порождает ряд проблем, связанных с импортом халального мяса, но в основном история миграции также повторяет немецкую, в меньшей степени английскую и французскую, поскольку те были колониальными. Отличает Швецию также то, что многие коренные шведы яростно выступают против мусульманских частных школ, поскольку считают, что такие школы обязательно будут способствовать дальнейшей сегрегации иммигрантов-мусульман в шведском обществе. В качестве основного аргумента против таких школ они называют неудовлетворительную успеваемость детей-мусульман в изучении шведского языка. Более того, некоторые мусульманские школы подвергались критике за поддержание слишком низкого интеллектуального уровня.[[75]](#footnote-75) Мигранты приезжают, перевозят семьи, впоследствии пытаются интегрироваться, а их потомки в значительном количестве желают вернуть национальные традиции. Также в той или иной степени отражены общие для европейских мусульман проблемы, как дезинтеграция, исламофобия, недостаточное количество мечетей, молелен, малое финансирование.

Данные проблемы, в ряде случаев перекликаются между собой и в общем смысле представляют собой одну большую или “зонтичную” проблему - “Каким образом меньшинство с иной культурой (в ряде вопросов диаметрально противоположной) может встроиться в большинство, при этом не теряя культурную идентичность?” - из которой уже исходят вышеуказанные проблемы. Далее мы рассмотрим мнения мусульманских учёных, общественных деятелей и богословов по данным вопросам и проанализируем решения, которые они предлагают.

# Глава 2. Взгляды мусульманских мыслителей и богословов на проблемы евроислама

# 2.1. Абдолкарим Соруш (р. 1945) «Исламская демократия»

Абдолкарим Соруш, один из известнейших иранских и исламских интеллектуалов, в 80-е и 90-е годы был негласным лидером и идеологом исламских демократов, в данный момент преподаватель в Чикагском университете. В его сферу интересов входят философия религии, демократия, толерантность, политический ислам. Соруш не даёт чётких указаний, что делать мусульманам в той или иной конкретной ситуации, как даёт, допустим, ал-Кардави, а евроислам и проблемы мусульманских меньшинств не главная его тема, однако его главные концепции сильно пересекаются с одной из проблем мусульманских общин в Европе – принятие европейских ценностей, конфликт идентичностей в системе «религиозная идентичность (ислам) – национальная идентичность (араб, бербер, турок и т.д.) – идентичность страны проживания (французская, британская и т.д.)»

В данной работе, прежде всего, Соруш интересен как автор множества работ по “исламской демократии” и анализу западных ценностей (секуляризм, демократия) и их адаптивности по отношению к исламу. Исламский мыслитель задаётся вопросом, о том насколько совместимы секуляризм, демократия и толерантность с исламом. Соруш говорит о том, что религия - это интерпретация, толкование священных текстов. Соруш стоит на герменевтических позициях по части толкования смыслов Священного Корана. Для Соруша религия, о чём он говорит в своих лекциях в “The Bush School of Government and Public Service”[[76]](#footnote-76) – это «семя, которое мы садим в землю, и оно постоянно растёт и растёт»[[77]](#footnote-77). Соруш подчёркивает, что пророк Мухаммад был «печатью пророков, а не печатью толкователей». На этом основании Абдолкарим Соруш признаёт необходимой практику толковать заново, переосмыслять или ограничивать во времени действия определённых положений ислама. Так Соруш, к примеру, сводит практику газавата[[78]](#footnote-78) только к временам Пророка когда в Аравии господствовал племенной строй. Тем самым общая тенденция Абдолкарима Соруша состоит в том, что с течением времени меняются толкования Корана, позволяя искать ответы на новые вопросы и при этом опираться на столпы ислама. Сегодняшние проблемы мусульманского общества он связывает с конфликтом идентичностей: с наложением и национально-государственной идентичности на исламскую. Одна из ведущих концепций Абдолкарима Соруша состоит в разделении ислама на «ислам истины» (англ. islam of truth) и «ислам идентичности» (англ. islam of identity). Ислам истины — это «ислам как хранилище истин, указывающих на путь спасения мирского и потустороннего». Абдолкарим Соруш пишет, что «Пророк Мухаммад признан посланником исламских истин. Пророк и другие божественные посланники первоначально предлагали людям ряд истин, указывающих на спасение. По мере того, как люди принимали эти истины и религиозные дисциплины, которые их содержали, они постепенно развивали свою идентичность и строили цивилизации. Развитие личности или цивилизации никогда не было целью пророков. Земная цивилизация — выдумка историков.»[[79]](#footnote-79) Отсюда следует особое понимание ислама и его роли в мусульманских общинах в Европе. Соруш, как мы можем понять из сказанного, стоит на позиции того, что прежде всего ислам — это истина, а не идентичность, что облегчает решение проблемы идентичностей в рамке «религиозная идентичность – этническая принадлежность – идентичность страны проживания».[[80]](#footnote-80)

Раскрывая эту мысль, Абдолкарим Соруш в интервью Али Асгару Сейед-Абади предупреждает, что ислам идентичности может привести к такому пониманию религии как «расплывчатой традиции, которая оказывается неспособной решить практические и теоретические проблемы нашего времени и отказывается обращаться к ним.»[[81]](#footnote-81) Одной из главных причин такого взгляда является использование неточных или расплывчатых терминов, как например «традиция», «современность», «Запад» и «рациональность», Соруш подчёркивает, что эти термины были разработаны не Богом, а людьми, что говорит об их несовершенности. Абдолкарим Соруш указывает, что в том случае, когда вопросы связанные с такими расплывчатыми терминами подвергаются деконструкции и разбитию на составные части или компоненты, то ответы на вопрос становятся яснее. Нечто подобное в рамках «деконструкции» или «уточнения» вопроса, но с учётом знания об универсальности исламских целей и уникальных особенностях как веры, так и общины мы в дальнейшем увидим у Таха Джабира ал-Алвани. Можно экстраполировать данную мысль на факихов и глав мусульманских общин в Европе. В данном случае при решении проблем мусульман в Европе необходимо избегать превалирования «ислама идентичности», а находить баланс между ним и исламом истины. Одним из возможных вариантов это сделать является деконструкция таких неясных понятий и конкретизация вопросов, которая может снять множество проблем, возникающих у мусульман в Европе.

Абдолкарим Соруш подчёркивает, что часть мусульманских и немусульманских мыслителей, некоторые рядовые мусульмане «хотят обратиться к исламу как к идентичности, а не как к истине»[[82]](#footnote-82), и Соруш видит в этом серьёзную опасность, поскольку понятие «идентичность», как и понятие «исламской цивилизации» являются временными, а не вечными, в отличие от истины ислама. Абдолкарим также говорит о том, что у мусульман должна быть своя идентичность, однако «ислам не следует выбирать ради идентичности». Отсюда следует, что мусульманам не следует предпочитать второстепенную «исламскую» идентичность, не следует слишком опираться на неё по конфликтным вопросам в ходе интеграции в европейское сообщество.

Соруш пишет, что ислам идентичности должен быть менее важным по отношению к исламу истины, поскольку ислам истины может вполне сосуществовать с другими истинами, однако ислам идентичности, по своей природе нетерпим. По словам Абдолкарима Соруша ислам идентичности «ислам войны, а не ислам мира. Две личности будут бороться друг с другом, а две истины будут сотрудничать».

В работе “Reason, Freedom and Democracy in Islam” Абдолкарим Соруш предлагает некоторые исламские основания для ряда ключевых европейских ценностей: секуляризм, демократия, толерантность. Он пишет, что несмотря на кажущуюся несовместимость во взглядах (Европейцы - секулярны, а мусульмане верят в единого Бога), из чего вытекает, что мусульмане и демократия не могут сосуществовать вместе, секуляризм не есть отрицание ислама. Автор определяет “секуляризм” как “состояние, в котором нет таких ценностей и предписаний, которые не подчиняются критике, перепроверке и анализу человеческого знания, и также в котором ни один протокол, договор, положение или постановление не находятся вне общественного контроля.”[[83]](#footnote-83) Из данного определения автором проводится критика несовместимости религии и секуляризма, автор приводит три довода : секуляризм в прошлом и настоящем направлен не против Бога и религии, а против людей, которые совершали плохие поступки от имени Бога; научная трактовка явлений политики, экономики и социальных наук не исключает роли Бога в этих событиях (данную роль учёным ещё предстоит узнать); человеческое правление не является божественным, а значит безошибочным, соответственно оно должно быть подверженным критике и рациональному контролю. [[84]](#footnote-84) Тем самым мы подходим к тому, что принцип секуляризма отнюдь не противоречит исламу.

Также Соруш на протяжении книги даёт комментарии по характеру принципов ислама. Мусульманский учёный пишет, что тексты Корана и Сунны, положения фикха не отвечают на вопросы, а дают ориентиры для ответа на них. Иначе говоря, нет чётких указаний на то, какой должен быть политический режим, однако существует ориентир “справедливости”.

Другая фундаментальная европейская ценность - демократия также не противоречит исламским нормам, по мнению Соруша. Он объясняет, что демократия является лишь способом, с помощью которого общество может решить социальные, политические, экономические и культурные проблемы. Также Соруш подчёркивает, что сочетание демократии и религии повлечёт за собой “сходимость разума (‘aql) и откровения (šar’un).[[85]](#footnote-85) Каждое теоретическое достижение сразу же становится практически применимым. Соруш также дискутирует с рядом авторов по вопросу того, совместимы ли ислам и демократия. Соруш указывает, что фундаментальная позиция сторонников противоположной точки зрения заключается в том, что они соединяют в термин “демократия” два понятия - демократический способ решений и либеральный релятивизм, в свою очередь ислам может сочетаться с демократическим способом решения проблем. Автор также подчёркивает, что под термином демократия может пониматься множество вещей (религиозная демократия, светская демократия, либеральная демократия). Все эти демократии подчиняются принципам рациональности, однако выдвигают на передний план нечто уникальное.[[86]](#footnote-86)

Автор доказывает, что ряд важных, определяющих столпов западной цивилизации, такие как секуляризм, демократия, рациональность совместимы с принципами ислама.

По вопросу интеграции в европейские общества Соруш полагает, что одним из способов интеграции является рассмотрение и анализ мусульманами глобальных проблем, таких как права человека, половое неравенство и проблемы окружающей среды и через посильную помощь в решении данных проблем не только интегрироваться, но и развиться самим. Соруш пишет: «…мусульмане должны подходить к решению ряда вопросов на глобальном, общемировом уровне и наравне со всеми народами пользоваться плодами своих усилий»[[87]](#footnote-87). Это означает, что Соруш хочет чтобы мусульмане через интеграцию в европейское сообщество пользовались плодами демократии и искоренения глобальных проблем. Есть, конечно, и другие вопросы, которые носят локальный и частный характер. Универсальные проблемы, связанные с технологическим прогрессом, требуют универсальных решений. К счастью, наш век, ориентированный на исследования, предлагает гораздо больше возможностей глубоко ознакомиться с другими видами убеждений, истин и решений. Христианство, иудаизм и другие религии, к примеру, сейчас более доступны для нашего изучения, и наоборот. Мы должны воспользоваться этой возможностью и попытаться прояснить наши межконфессиональные проблемы. Мы должны научиться лучше согласовывать разные истины.»[[88]](#footnote-88)

Соруш полагает, что некоторые ценности европейских сообществ укоренены в самом исламе, принятию которых препятствует ислам как идентичность, например демократия, которая в исламе является возможной. Он исходит из того, что человеческая власть несовершенна и то, что её можно и нужно контролировать. Соруш не даёт практических рекомендаций, однако создаёт такую концепцию евроислама, место в которой найдут себе как европейские ценности, которые уже есть в исламе, так и мусульмане, которые интегрировались в необходимой мере в европейское сообщество, но остались мусульманами, сохранили ислам, как истину.

# 2.2. Фикх меньшинств. Таха Джабир ал-Алвани и Йусуф Абдуллах ал-Кардави

# 2.2.1. Понятие «фикх меньшинств» (фикх ал-акаллиййат): концептуальные основы

Сегодня общая численность мусульман, проживающих вне стран основной религией которых является ислам, составляет около 300-400 млн.человек.[[89]](#footnote-89) Значительную часть от этого числа составляют мусульмане, находящиеся в Западной Европе. В основном, в страны Запада переезжали в поисках лучшей жизни низкоквалифицированные работники, которые не знали языка и обладали лишь низкооплачиваемыми навыками, что обеспечило разрыв между ними и коренным населением Западной Европы. Тем самым мусульмане Западной Европы стремительно отделяются от основного населения в отдельных кварталах с разницей в уровне жизни.

В итоге между общинами мусульман и коренным населением растёт напряжение, периодически принимающее форму протеста или бунта, чему стараются препятствовать как европейские политики, так и европейские имамы.

Фикх меньшинств направлен, прежде всего, на практическое применение, поскольку «сосредоточен на выведении постановлений для проявляемой и внешней жизни человека. Он не углубляется в духовные, мировоззренческие или моральные аспекты человеческой жизни». Также фикх учитывает две идентичности: мусульманскую и идентичность общества, в котором мусульманин проживает.

В рамках ответа исламской интеллигенции на ряд ключевых вопросов организации гармоничной жизни мусульманских меньшинств в европейских странах создаётся фикх меньшинств - концепция "по приведению исламского правового наследия, на которое они и продолжали ориентироваться даже после обоснования в западных государствах, к реалиям этих стран". [[90]](#footnote-90)

По ряду тем разработчики фикха меньшинств пересмотрели некоторые положения традиционного фикха. Так, Таха Джабир ал-Алвани выступал в защиту иджтихада, призывая правоведов обращать внимание на научно-технические достижения и современные знания. Тем самым, богослов выступал за основательную переработку богословско-правовых решений (фетв) по тем темам, которые не были обозначены в источниках мусульманского права. Наряду с возрождением иджтихада ал-Алвани выдвигает на передний план фикха для меньшинств ряд принципов. Один из таких основ – «маслаха» (ар. مصلحة, рус. «общественная польза») – вынесение такого решения, которое было бы направленно на пользу общине. В более широком смысле принцип «маслаха» - это конечная цель шариата, «которая заключается в том, чтобы охранять религию, жизнь, потомство, разум и собственность мусульман». Другим таким принципом стала «дарура» (ар. ضرورة, рус. «необходимость») – возможность даже при наличии недвусмысленного запрета в Коране, если на то вынуждает необходимость, принять более благоприятное решение. В данном случае важно то, что мусульманские меньшинства, проживающие в Европе сталкиваются с рядом проблем и часть из них можно избежать, используя принцип «дарура». Курбанов Р.В.[[91]](#footnote-91) для иллюстрации приводит пример с предоставлением приёмному ребёнку фамилии приёмного отца[[92]](#footnote-92). Пример «дарура» здесь выражен в том, что в целях избегания большого числа проблем мусульмане могут отойти от того, что предписано им каноном. Такие принципы позволяют не только укрепить общину, упрощая ей существование в итак непростом положении – в окружении людей другой культуры, но и завязать культурные связи с представителями других культур. Мы коснёмся этого вопроса при детальном разборе главных авторов концепции фикха меньшинств. Главными авторами фикха мусульманских меньшинств стали вышеупомянутый Таха Джабар ал-Алвани и Йусуф Абдуллах ал-Кардави.

# 2.2.2 Таха Джабир ал-Алвани (1935-2016)

Таха Джабир ал-Алвани – мусульманский мыслитель, глава совета по фикху в Америке, автор термина “фикх мусульманских меньшинств” - правовых положений для исламских общин, проживающих в условиях немусульманского окружения.

Таха Джабир ал-Алвани первый использовал термин «фикх мусульманских меньшинств» (ар. فقه الأقلیات) в 1994 году в фетве о дозволенности американских мусульман участвовать в политической жизни Соединённых Штатов. Иракский богослов издал фетву, в которой указал, что американская политическая система нейтральна по отношению ко всем религиям и объяснил, что требования о непризнании легитимности неисламской политической системы распространяются лишь на те территории, на которых ислам находится традиционно, а меньшинствам было бы нерационально придерживаться в государстве всех норм шариата.

Таха Джабир ал-Алвани даёт следующее определение фикху : «Фикх ал-акаллиййат, или фикх меньшинств, — это осознание того, что правовед (мусульманский правовед) должен соотносить общее исламское право к специфическим условиям отдельного сообщества, проживающего в условиях, где то, что является подходящим, может не подходить другим. Этот правовед должен не только иметь глубокие познания в исламских науках, но и должен быть сведущим в социологии, экономике, политологии и международных отношениях, которые имеют отношение к данной общине. Целями фикха меньшинств не является изобретение нового ислама, скорее, это система методологий»[[93]](#footnote-93)

Уже в самом определении слова меньшинства Таха Джабар ал-Алвани выделяет основные потребности меньшинств: уравнение в гражданских и политических правах с большинством, право на сохранение своей собственной культурной идентичности. В работе "Введение в фикх меньшинств" (ар. مدخل إلی فقه الأقلیات) Таха Джабар ал-Алвани даёт ряд теоретических рекомендаций мусульманским меньшинствам, проживающим в Европе. В первую очередь, это возможность выработки новых историко-юридических терминов, не упомянутых в откровении. Во-вторых, согласно ал-Альвани, мусульмане должны участвовать в общественной и политической жизни страны, в которой они находятся, помогать единоверцам. Ал-Альвани подчёркивает, что это именно обязанность, не право и не разрешение. Для выполнения этих целей согласно ал-Альвани нужно делать всё, что возможно, в рамках закона. В качестве примера ал-Альвани приводит пример поддержки, в ряде случаев финансовой, кандидатов немусульман в ходе выборов, в случае если эти кандидаты способны оказать какое-либо содействие мусульманам и улучшить положение мусульманской общины.[[94]](#footnote-94)

В целях усиления интеграции в общество страны проживания ал-Алвани предлагает мусульманам участвовать в позитивном взаимодействии с местными жителями, а именно чтобы мусульмане советовались, объединялись и соглашались в целом в отношении религий Писания, и снисходительно отнеслись к недостаткам (У ал-Кардави дальше мы также встретим призыв делать акцент на общее религиозное наследие у мусульман и христиан).

Ал-Ал~~ь~~вани объясняет, что определение меньшинства – «политический термин, используемый в международном праве, означающий группу или категорию граждан государства, которые с точки зрения этнической принадлежности, языка или религии принадлежат к чему-то другому, чем то, к чему принадлежит большинство.» [[95]](#footnote-95)

Ал-Альвани даёт следующие рекомендации лидерам меньшинств:

1- Объяснить меньшинству его исторические корни, его преимущества и ответить на вопрос почему они находятся здесь. Также лидеру необходимо помочь меньшинству ответить на вопрос самоидентификации - «Кто мы»? а также на вопрос «Чего мы хотим?»

2 - Объединение элементов меньшинств и установление связей между ними.

3 - Показать культурные символы, подчёркивающие частную жизнь меньшинства.

4 - Достижение безопасности и должного уровня социальной солидарности. [[96]](#footnote-96)

Ал-Алвани тем самым показывает необходимость объединения на основе прежде всего ответов на насущные, важные вопросы, с которым сталкивается меньшинство и культурных символов.

Ал-Алвани даёт рекомендацию факихам в любых вопросах, особенно в вопросе защиты политических прав мусульман опираться на универсальные истины в Коране, а не ориентироваться на «логику вынужденности [это делать]», факих должен искать ответы на подобные вопросы в Коране[[97]](#footnote-97).

Богослов объясняет, что важно обращать внимание на приемлемость или неприемлемость формулировки вопроса, который спрашивающий адресует правоведу, ведь в противном случае ответ может получиться нечётким или вовсе неверным. Для этого он предлагает научить людей правильно формулировать вопросы, в то время как муфтий должен выделить все аспекты, составляющие вопрос и исключить те, которые скрыты в сознании вопрошающего. К примеру, вопрос о политическом участии мусульман в жизни общины ал-Алвани переформулирует его в следующем ключе: каков исламский взгляд в отношении группы мусульман, живущих среди немусульманского большинства, система государственного управления которых позволяет мусульманам соблюдать и выполнять все исламские предписания, которые не угрожают общественному порядку? Более того, эта система позволяет членам мусульманского меньшинства занимать должности в государственных учреждениях, оказывать влияние на общественную жизнь страны, занимать руководящие позиции, распространять свои убеждения и открывать общественные организации. Должно ли такое меньшинство отказаться от своих прав и этих возможностей по причине опасения ассимиляции в среде немусульманского большинства или опасения попасть под их влияние.[[98]](#footnote-98) И в данном случае справедливо замечание о том, что если мусульманин чувствует, что неучастие в политической жизни угрожает процветанию общины или её члена, то в ряде случаев участие может быть даже обязательным, поскольку хуже оставить мусульманина в беде, чем поступиться данным принципом. Так и справедливо следующее замечание Р.В. Курбанова: «Если же тот или иной мусульманин чувствует, что участие в политической жизни и борьбе отрицательно скажется на его религии и вере, тогда нет вреда, если этот человек не будет принимать прямого участия в политике, но станет поддерживать мусульманских политиков финансами или иными методами.»[[99]](#footnote-99) Грамотный ответ на данный вопрос позволяет с одной стороны укрепить общину изнутри, а с другой стороны усилить участие мусульман в политической жизни страны, тем самым сделав их более интегрированными в политическую систему страны проживания.

Курбанов приводит и иной случай ответа на вопрос, который отличается от стандартного ответа правоведа. На вопрос о первой Луне «Если мусульманин видит новую луну на Рамадан, должны ли мы принимать его мнение?»[[100]](#footnote-100) ответ ал-Алвани правоведа «Если заслуживающий доверия мусульманин видит новый месяц, то это означает начало Рамадана» и переформулирован следующим образом : «Что хуже, начать Рамадан на день раньше или позже или раскол джамаата и отказ следовать за мусульманским лидером?».[[101]](#footnote-101) В этом ответе мы видим желание ал-Алвани в спорной ситуации выбрать меньшее из зол и тем самым укрепить общину и решить одну из важных проблем мусульманских общин в Европе – укрепление мусульманской идентичности.

Таким образом ал-Альвани подчёркивает, что при решении вопроса фикха меньшинств необходимо направить дебаты в сторону «рассмотрения обязанностей, позитивных действий и конструктивной роли общества».[[102]](#footnote-102)

Далее ал-Алвани даёт факихам, занимающимся фикхом меньшинств, богатый инструментарий для решения вопросов жизни общины в немусульманском обществе. Иракский богослов утверждает иджтихад и считает его не только необходимой в новых условиях практикой, но и уникальной практикой ислама, которая противостоит ригидности древних верований и даёт разумное и рациональное основание для подкрепления основ исламского вероучения. Иджтихад, по словам ал-Алвани это инструмент, который «вдохновляет человека рассуждать систематически и в соответствии с определёнными рациональными методами»[[103]](#footnote-103) Также Таха Джабир ал-Альвани побуждает факихов прибегнуть к практике «комбинированного чтения» - понимания физического мира из Корана и понимания истинности Корана исходя из понимания физического мира, указывает на ряд практик по изучению Корана.

Ал-Альвани пишет о «золотом принципе» отношения мусульман к немусульманам. Со ссылкой на суру «Испытуемая» айат 8-9:

*Не дает вам Аллах запрета о тех, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ, благодетельствовать им и быть справедливыми к ним, - ведь Аллах любит справедливых!*

*Дает вам Аллах запрет о тех, которые сражались с вами за религию, и изгнали вас из ваших жилищ, и помогали вашему изгнанию, чтобы вы не брали их в друзья. А кто возьмет их в друзья, те - нечестивые.[[104]](#footnote-104)*

ал-Альвани пишет, что эти два стиха устанавливают принципы, которых должны придерживаться мусульмане с людьми других вероисповеданий. Соответственно мы можем заключить, что тем христианам, в случае европейских стран, которые не воюют с мусульманами, последние должны проявлять доброту и справедливость. В результате следования данным принципам мусульмане, проживающие на территории европейских стран, смогут завязывать контакты с коренными жителями этих стран, положительно настроенным к мусульманам, чем способствовать интеграции мусульман в сообщество. В рамках этого принципа ал-Алвани советует оценивать каждое общественно-политическое развитие и всякую правовую практику.

Территориальный вопрос также очень важен для ал-Альвани. Он задаётся следующими вопросами: какой территорией является Европа (дар ул-ислам или дар ул-харб), допустимо ли мусульманину жить там и как должен быть решён вопрос о хиджре. Ал-Алвани считает «излишнее и ограничивающее разделение» на «дар ул-ислам» (земля ислама), «дар ул-харб» (земля войны) и «дар ал-‘ахд» (земля договора)[[105]](#footnote-105) следующим барьером на пути интеграции. Данная концепция представляется ему излишней, поскольку мусульманская умма должна влиять на всю землю и не иметь никаких географических границ, иначе говоря, ислам – мировая религия и его призыв распространяется на всю землю. Богослов считает, что любая территория, на которой мусульманин спокойно исповедует ислам, становится «Дар ал-ислам»[[106]](#footnote-106), потому что он может спокойно жить на этой земле. К тому же есть вероятность того, что некоторые члены большинства захотят обратиться в ислам. Этот шаг в свою очередь усилит интеграцию мусульман в европейское сообщество, но сохранит за мусульманами возможность придерживаться исламской идентичности. Курбанов со ссылкой на Алвани указывает, что богослов предлагает концепцию «дар ад-даʻва» (ар. دار الدعوة) или «территория призыва», которая обозначает все те земли, в сторону которых обращён призыв ислама. Мир разделён не на три вышеупомянутые части, а на две – на «дар ул-ислам», где в полной мере выражено единство общины верующих и на которой господствуют законы шариата и на «дар ад-даʻва» (земля призыва), на которую и обращён призыв ислама. Согласно его мнению это разделение более соответствует эффективности исламской миссии сегодня.[[107]](#footnote-107)

Ал-Алвани подчёркивает необходимость мусульман бороться за свои права в Европе. Со ссылкой на суру 42, айат 38

*А те, которых постигнет обида, - они ищут помощи.[[108]](#footnote-108)*

и толкования Ибн Таймиййи[[109]](#footnote-109) богослов указывает на то, что мусульманин с чувством смирения или отчаяния не находится в поощрительном состоянии и тем самым согласие мусульман с унизительным положением, смирение с плохим отношением к другим, отстранение от участия в делах противоречит кораническим принципам. Следовательно, ал-Алвани говорит о возможности отстаивать свои права в Европе, что возможно сделать через укрепление интеграции в общество, что позволит снизить градус притеснения, так и через официальные государственные структуры, что приводит к необходимости мусульманам сотрудничать с ними или даже участвовать в деятельности таковых.[[110]](#footnote-110)

Ал-Алвани предлагает «терпеливый подход» по вопросам общины. Это значит, что допустимо отказаться от каких-то особенностей или качеств меньшинства не касающихся второстепенных основ веры, ради сотрудничества с большинством, в результате которого ожидается большая польза для общины. Богослов приводит пример двух ситуаций в первой умма с некоторыми уступками господствующей тирании продолжает жить, сотрудничая с властью в позитивном ключе, а во второй ситуации умма отстраняется от общественных проблем, что делает её лёгкой добычей для данной власти.[[111]](#footnote-111) Также ал-Алвани приводит следующий пример. На заре ислама часть мусульман ушла в Эфиопию, под покровительство Негуса, царя Эфиопии. Эта часть мусульман смогла не только закрепиться там, но и улучшить отношения с Негусом до такой степени, что тот принял ислам. В годы междоусобиц мусульмане молились за то, чтобы власть оставалась в руках Негуса, несмотря на то что существует запрет на дружбу или лояльность в отношении немусульман.[[112]](#footnote-112)

Тем самым ал-Альвани разрешает уступки по ряду непринципиальных вопросов для мусульман, живущих в странах запада, что позволяет им в свою очередь глубже интегрироваться в европейские общества и даже принимать в нём прямое или косвенное политическое участие.

# 2.2.3. Йусуф Абдуллах ал-Кардави (р.1926)

Более практические советы для мусульманских меньшинств даёт современный исламский богослов из Египта Йусуф Абдуллах ал-Кардави. Он - автор множества фетв по огромному количеству вопросов от мусульман, проживающих на Западе. Йусуф Абдуллах ал-Кардави внёс огромный вклад в развитие фикха мусульманских меньшинств, как и автор этого термина - Таха ал-Алвани.

Важность работ Йусуфа ал-Карадави подчёркивает исследователь Д. Мухетдинов[[113]](#footnote-113). Он пишет, что фикх, разрабатываемый Йусуфом ал-Кардави отличается «прагматичным характером, а не глобальностью теоретического охвата, которая рискует не выйти за рамки лозунгов и проектов»[[114]](#footnote-114). И действительно один из главных трудов по фикху меньшинств «Фикх мусульманских меньшинств» (ар. فقه الأقلیات) целиком построен на практических советах мусульманам как поступить в той или иной ситуации. Эта работа, построеная в формате вопрос – ответ позволяет мусульманским общинам применить на практике интеллектуальные достижения Йусуфа ал-Кардави.

Как и Таха Джабир ал-Алвани Йусуф Абдуллах ал-Кардави стоит на тех же позициях «маслаха»[[115]](#footnote-115), «дарура»[[116]](#footnote-116) и «тайсир ул-фикх»[[117]](#footnote-117). Также египетский богослов полагает необходимым широко возрождать практику иджтихада, поскольку решения современных проблем, с которыми сталкивается мусульманское меньшинство необходимо решать переосмысляя предыдущие решения или издавая новые. Представляется возможным, что с Абдолкаримом Сорушем египетского богослова роднит принятие технического прогресса и благожелательное отношение к новшествам, позволяющим ускорить передачу знаний и опыта, которое описывает Д.В. Мухетдинов.[[118]](#footnote-118)

Также, что немаловажно для нашей темы, гендерный подход Йусуфа ал-Кардави является одним из наиболее инновационных в рамках исламской мысли. Кардави предлагает некий «освободительный проект» для женщин, который органично включался в понятие традиционного шариата. Йусуф ал-Кардави считает, что Коран, за исключением тех мест, где это оговаривается обращён в равной степени к мужчине и к женщине, поэтому они обладают равными правами и равны в глазах Господа, они должны получать одинаковый доступ к образованию и не только формально «на бумаге», но также мусульмане обязаны содействовать фактическому равенству мужчины и женщины[[119]](#footnote-119). Здесь мы видим решение египетским богословом трудного вопроса мусульманской интеграции в европейское общество. Неравный доступ к образованию является культурной преградой интеграции в европейское сообщество, в котором женщины, начиная с середины 19 века, всё более уравнивались в правах с мужчинами. Однако, как мы видим из размышлений Йусуфа ал-Кардави в данном случае ценности ислама не только не противоречат, но и отвечают ценностям европейской культуры, одним из столпов которой является равенство.

В данной работе нам необходимо проанализировать взгляды Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави, выраженные в работе "Фикх мусульманских меньшинств в свете Корана и Сунны"[[120]](#footnote-120), а также в ряде фетв египетского богослова.

В начале "Фикха мусульманских меньшинств в свете Корана и Сунны" ал-Кардави перечисляет ряд проблем, с которыми сталкиваются мусульмане в Европе, среди них: экономические (принадлежность мусульман к беднейшим слоям), культурные (доминирование западной культуры при полном игнорировании мусульманской), применение норм исламского права.

Автор делает вывод о том, что все эти проблемы исходят из того, что мусульмане стремятся сохранить свою идентичность, соблюдать обряды, согласно исламу, следовать нормам шариата по ряду основных тем: женитьба, развод, пищевые предписания и т.д. Целями фикха меньшинств Йусуф Абдуллах ал-Кардави определяет: поддержку исламской идентичности, содействие в интеграции, исламское образование. [[121]](#footnote-121)

В принципах и обосновании фикха для меньшинств ал-Кардави даёт понять, что несмотря на то, что данный фикх нельзя вписать ни в одну из существующих школ права, он стоит исключительно на исламском фундаменте, а именно, во-первых, опирается только на классические источники мусульманского права: Коран, Сунна, кийас и иджмаʻ, а во-вторых, близок по духу к ранним мусульманским модернистам, Рашиду Рида и Мухаммаду Абдо и не ограничен ни одним существующим мазхабом[[122]](#footnote-122).

Во второй части Йусуф Абдуллах ал-Кардави приводил практические примеры применения фикха меньшинств.

Ал-Кардави указывает на необходимость и пути интеграции мусульман в европейское сообщество и видит этот путь прежде всего в диалоге, взаимном согласии и объединении по ряду вопросов. Так как европейские сообщества, в которых живут мусульманские меньшинства, христианские, ал-Кардави указывает на то, каким образом выстраивать диалоги с христианином и побуждает к такому диалогу, апеллируя к Корану. Ал-Кардави пишет: "Следует упоминать не разъединяющие нас положения, а точки соприкосновения"[[123]](#footnote-123), что даёт нам основания говорить, что ал-Кардави видит основу взаимоотношений христианства и ислама в диалоге и всячески побуждает мусульман в нём участвовать, при этом сохраняя свою идентичность. Также ал-Кардави указывает на необходимость объединить~~ся~~ и христиан, и мусульман против атеизма и моральной распущенности, а также угнетения и нетерпимости. Таким образом, ал-Кардави заявляет, что способ для интеграции в европейское сообщество и сохранения в межкультурном диалоге своей уникальности это плодотворный диалог на равных с автохтонным сообществом.[[124]](#footnote-124)

По проблеме принятия европейских ценностей Кардави подчёркивает, что разнообразие вероисповеданий заложено Богом (Кор. 11:118-119), указывает, что люди равны и судить каждого будут не в этой жизни, а в следующей. Отсюда следует, что мусульмане должны, с некоторыми оговорками, признать ряд европейских ценностей, таких как толерантность и равенство, поскольку основания для данных ценностей есть в исламе.

По вопросу строительства новых исламских центров (мечетей, медресе) ал-Кардави высказывается в пользу использования закята. Несмотря на то, что большинство учёных останавливаются на трактовке "фи сабил илля" (في سبیل الله, ар. "На пути Аллаха), как на пути джихада, ал-Кардави предлагает расширить понятие джихада, добавив в него смысл "нравственного воспитания", поскольку по его словам сейчас мусульманские центры, мечети и медресе служат цитаделями[[125]](#footnote-125), защищающими ислам в Европе от неверия, поскольку мусульмане "подвергаются разрушающему их вероубеждение, влиянию средств массовой информации, окружающего общества, других религиозных конфессий"[[126]](#footnote-126) и к тому же являются меньшинством в Европе. Тем самым, ал-Кардави даёт возможность на использование средств закята на строительство мусульманских центров в Европе, несмотря на то, что «многие из тех, кто приносит деньги, ставят условие, что деньги эти предназначены для раздачи нуждающимся в качестве помощи»[[127]](#footnote-127) а также подчёркивает их нужность и важность в целях сохранения идентичности.

По ряду иных вопросов, относящихся к проблеме сохранения идентичности ал-Кардави даёт ряд послаблений, разрешая совмещать вечернюю и ночную молитву, отказ принесения в жертву животных из-за инфекций, захоронение мусульман на христианских кладбищах. Тем самым ал-Кардави в решении проблем мусульманских меньшинств в области следования ритуалам и обрядам своей религии следует принципу облегчения и религиозной пользы (مصلحة ар.).[[128]](#footnote-128)

По ряду экономических вопросов ал-Кардави идёт по пути, указанному в хадисе от Йахьи ибн Йамура, который решая наследный спор между братьями, иудеем и мусульманином, разрешил последнему наследовать от их общего брата со словами «Ислам увеличивается, а не уменьшается». Ал-Кардави дозволяет вступать в наследные права мусульманам от немусульман, поскольку «верующие (мусульмане) более достойны этого состояния, поскольку они посвящают его Аллаху Всемогущему», несмотря на консенсус факихов по вопросу наследования. Они приводят в качестве доказательства достоверный хадис: «Ни мусульманин не должен наследовать у немусульманина, ни немусульманин не должен наследовать у мусульманина». А также другой хадис: «Нет межрелигиозного наследования в исламе». Тем самым ал-Кардави способствует экономической интеграции мусульман в европейское общество, поскольку он расширяет наследные права мусульманина, в связи с чем экономическая их активность также развивается. Однако ал-Кардави советует мусульманину-наследнику взять от немусульманина-наследодателя себе такую часть, чтобы «потратить на твою семью», а остальное «совершению добрых дел и поддержке исламских проектов»[[129]](#footnote-129). Здесь также предлагается отчасти решение проблемы финансирования исламских организаций, мечетей и медресе, поскольку в ислам сейчас чаще всего переходят женщины и молодые люди (до 30 лет), которые часто являются наследниками семейных капиталов.

В проблеме культурной интеграции мусульман ал-Кардави советует мусульманам поздравлять немусульман с их праздниками. Это важно поскольку некоторыми мусульманами и немусульманами существуют неразрывные связи (кровные узы, рабочие отношения, дружеские отношения), которые необходимо поддерживать, потому что через них мусульманин культурно интегрируется в общество страны, в которой он проживает. Ал-Кардави возводит в ранг обязательного поздравление немусульман с праздниками, если те, в свою очередь поздравляют мусульман с их праздниками, ссылаясь на айят 86, сура 4: когда вас приветствуют, отвечайте еще лучшим приветствием или тем же самым. Воистину, Аллах подсчитывает всякую вещь. Поздравления с общими праздниками укрепляют социальные связи, что в свою очередь тянет за собой интеграцию мусульман в немусульманские общества.

Культурную интеграцию мусульман ал-Кардави видит не только в укреплении социальных связей, что мы разобрали выше, но и в брачных союзах новообращённых мусульманок с немусульманами. Ал-Кардави также советует жене или мужу[[130]](#footnote-130), которые приняли ислам находясь в браке, при том, что их партнёр остался христианином сохранить брак, чем показать благие намерения и милость ислама, что препятствует одной из проблем исламского пребывания в Западной Европе – исламофобии.

По поводу социальной интеграции мусульман, отвечая на вопрос о взаимоотношениях к соседям в немусульманской стране, ал-Кардави пишет, что прежде всего подчёркивает то, что сосед может иметь свои определённые порядки, отличные от мусульманских. Далее ал-Кардави пишет[[131]](#footnote-131) о необходимости на любое приглашение на праздник или в гости оставаться мусульманином и, если за столом, за который вас приглашает сосед\коллега, будет присутствовать необходимо отказаться от такого предложения. Тем самым ал-Кардави обязует сохранять мусульманскую идентичность. Однако он отступает от этого правила в случае, если отказ от приглашения влечёт за собой большие неприятности. В данном случае, пишет ал-Кардави «мусульманин совершает меньшее зло во избежание большего, используя шариатское правило – устранение большего вреда, перенеся на себе меньший вред»[[132]](#footnote-132). Также в случае, когда человек, который пригласил мусульманина, сам близок к тому, чтобы принять ислам. В таком случае, пишет ал-Кардави необходимо «пойти с намерением сделать призыв к исламу, опираясь на шариатское правило – «совершение менее порицаемого для исправления более порицаемого»[[133]](#footnote-133), а именно, присутствие за столом с алкогольными напитками является менее порицаемым, чем оставить своего соседа в неверии, что является более порицаемым».

В качестве рекомендации ал-Кардави говорит мусульманам о том, что те должны спрашивать прежде, чем приходить будут ли на столе алкогольные напитки, поскольку это будет более учтиво к хозяину дома, чем если мусульманин встанет из-за стола и уйдёт, когда продукты уже куплены.

По этому вопросу ал-Кардави чётко доносит идею о том, что прежде всего необходимо оставаться мусульманином, придерживаться мусульманских канонов в решении данных проблем и при этом уважать вторую сторону. Однако исключительные ситуации, которые описывает ал-Кардави даёт весьма широкое поле для взаимодействия и углубления социальной интеграции в европейское сообщество.

Кардави также критикуется некоторыми фундаменталистскими авторами за ряд нашумевших фетв. Одна из которых – разрешение употреблять продукты, содержание алкоголя в которых составляет менее 0,005%. Другими словами, египетский богослов дозволяет мусульманам употреблять в пищу продукты наличие спирта в которых вызвано естественным брожением, что не приводит к опьянению, а поэтому не является запрещённым и применение «кийаса» из шариатского запрета на винопитие здесь не имеет смысла. Другая фетва – разрешение французским школьницам не покрывать голову в образовательных учреждениях, поскольку это может вызвать конфликт с директором и учителями данной школы. Также одним из громких «разрешений» Йусуфа ал-Кардави стало дозволение на создание «банков грудного молока»[[134]](#footnote-134) для сирот, что является проблемным вопросом для мусульман и дозволение на пересадку органов от неживого человека к мёртвому и от мусульманина к немусульманину.[[135]](#footnote-135) В данных фетвах мы видим тенденцию к поиску облегчающих, прагматичных решений по ряду вопросов, которые не только делают жизнь в Европе для мусульманских меньшинств проще, но и ускоряет интеграцию мусульман в европейские сообщества.

# 2.3. Мухаммад Аркун (1928-2010)

Исламовед Мухаммад Аркун является одним из наиболее ярких исламоведов, занимавшихся критическим толкованием исламского разума, иначе говоря той рациональности, которая есть в исламе, и подходами к толкованию Корана. Его обширные филологические и лингвистические познания, наряду с общим культурным бэкграундом и опытом[[136]](#footnote-136) позволили ему сформировать стройную теорию - «незаурядной, концептуальной и теоретической моделью для изучения ислама»[[137]](#footnote-137). В данной работе мы будем опираться на две работы Аркуна, прежде всего работу «Rethinking Islam Common Questions, Uncommon Answers»[[138]](#footnote-138) и на перевод его статьи «Переосмысляя ислам сегодня»[[139]](#footnote-139), а также на две видеолекции в формате ответов на волнующие мусульман вопросы на видеохостинге Youtube.[[140]](#footnote-140)

Мухаммад Аркун предлагает очень мало практических решений проблем, с которыми сталкиваются мусульмане, проживающие в Европе, однако ряд вопросов, особенно касающихся некоторых моментов интеграции, исламофобии и демократии в исламе так или иначе освещены в вышеупомянутых работах.

Мухаммад Аркун утверждает, что ислам не выработал должного вокабуляра для описания самого себя и использует для этой цели европейские концепты.[[141]](#footnote-141) В видеоопросе Аркун приводит пример золотого века ислама, когда арабский язык обогащался и осмыслял некие категории античной философии. В статье «Переосмысляя ислам сегодня» Мухаммад Аркун пишет, что из-за непроработанности дискурса и отсутствия необходимых средств выражения ряд важных историософских понятий, таких как «история», «традиция»[[142]](#footnote-142), «современность», а также богословских понятий, как например «проблема Бога», для ислама «все культуры и системы мысли, связанные с языческими, политеистическими, джахилийными (доисламскими) или современными секуляризированными обществами, удерживаются в области немыслимого (unthinkable) и, следовательно, остаются непомысленными (unthought) в границах ортодоксальной исламской мысли, или «мыслимого»[[143]](#footnote-143). В этом моменте автор данной работы видит возможным и верным связать эту ценную мысль Мухаммада Аркуна с его ответом на вопрос интервьюеру ~~на следующий вопрос~~:

*Интервьюер : «…Скажите, насколько ислам и демократия совместимы? Множество христианских стран являются демократиями, в то время как мне трудно назвать успешные исламские демократии»*

*Мухаммад Аркун : «А на сколько совместимы христианство и демократия?...»[[144]](#footnote-144)*

Представляется возможным такое объяснение, что христианство в ходе своего развития проработало ряд понятий, среди которых были такие как «право \ права», «традиция», «просвещение», «государство» в необходимой степени, из-за чего сейчас проблема, к примеру совместимости христианства и демократии рассматривается куда меньше, чем, скажем, проблемы между исламом и демократией. Несмотря на то, что прямых указаний на это Мухаммад Аркун не даёт, однако косвенные фразы, как например эта «*просвещение и французская революция – реакция на теологическую систему мира* [предлагаемую в Европе, как основную в XVIII веке]» даёт нам понять, что источники современных демократий – Эпоха Просвещения и Французская Революция являются попыткой переосмыслить то, что было выражено в теологических терминах. Иными словами, концепты, давшие основу европейской демократии были уже выражены в теологических терминах к тому моменту, когда просветители начали переосмыслять их иначе. В случае верности данного утверждения возможно решить одну из основных проблем – ценностный разрыв между демократией и сопутствующим равенством и исламскими ценностями.[[145]](#footnote-145)

Также Мухаммад Аркун пердостерегает от простого заимствования западных ценностей под копирку и видит в этом лишь проблемы для ислама. Мы разберём также данную ситуацию, чтобы обозначить безвыходность данного пути и подтвердить догадку о необходимости осмысления и проработки ортодоксального[[146]](#footnote-146) ислама. В книге «Rethinking Islam. Common Questions Uncommon Answers» в четвёртой главе, посвящённой вопросу о целесообразности и необходимости движения мусульманского мира в сторону плюралистического, демократического секуляризма, на примере реформ Ататюрка (1881-1937) в Турции. Мухаммад Аркун даёт косвенный ответ на то, почему подобные проекты, когда предлагается просто перенести ценности одной цивилизации в другую цивилизацию лишь усугубляют проблемы в обществе. Ататюрк провёл ряд впечатляющих реформ: он упразднил султанат, возведенный в массовом сознании в сакральный «халифат», что вызвало протест улемов каирского университета Ал-Азхар и всеобщее потрясение мусульманского сознания. Он попрал «семиологическую» вселенную мусульман, заменив арабский алфавит латинским, тюрбан и феску — шляпой, а шариат — швейцарским сводом законов. Официальные церемонии, городская кулинария, виды мебели, типы архитектуры, способ градостроительства, календарь, в общем, все те семиологические системы, которые воздействуют на индивидуальное и коллективное самосознание и контролируют априорные формы понимания, были официально упразднены и должны были быть заменены европейскими аналогами в течение нескольких лет правления Ататюрка. Иными словами, «революция Ататюрка представляла собой торжество позитивистского, историцистского разума, радикально оторванного от мифического сознания, в котором продолжала двигаться огромная масса верующих, как улемов, так и неграмотных мусульман.»[[147]](#footnote-147)

На примере Турции в годы правления Ататюрка Мухаммад Аркун описывает превращение «символов» (англ. symbol) - предметов или концепций, служащим условным знаком чего-либо – в «сигналы» (англ. signal) - условный знак, передающий некоторое ограниченное значение. Мухаммад Аркун утверждает, что символы, ранее принадлежавшие турецкому исламу, а именно фески, церемонии, использование арабской вязи вместо латинского алфавита, иной календарь – в общем всё то, что было заменено Ататюрком – превратились в ограниченные сигналы – признаки того, что человек поддерживает «консерваторов». С другой стороны, и символы иной цивилизации, такие как секуляризм, демократия, свобода слова, алфавит и многое другое, привнесённое Ататюрком, превратились в сигналы того, что этот человек поддерживает курс реформ Ататюрка.

Следующим примером вырождения символа до сигнала является Алжир в антиколониальной борьбе с 1954 по 1962 год и Иран периода исламской революции после 1979 года, где женщины носят чадру, а мужчины носят бороды и усы, увеличивается количество мечетей, а простые люди массово возобновляют носить традиционную/исламскую одежду, следовать мусульманским пищевым ритуалам и обычаям, рекомендованным шариатом, что означает лишь политическое сопротивление незаконным государствам, довлеющими над народной общностью, - колониальным господством Франции в случае Алжира и господством династии Пахлави в случае Ирана. После победы антиколониальных сил и исламской революции те же сигналы относились к выражению национально-религиозной идентичности, а обратные им символы, наоборот, указывали на отличную точку зрения от победителей.[[148]](#footnote-148)

Мухаммад Аркун не указывает на это прямо, однако представляется возможным распространить эту мысль и на европейскую ситуацию, когда многие мусульманские общины прибегают к более радикальным или попросту более явным формам проявления своей религиозной идентичности в силу чего они отрицают символы европейской цивилизации, к которой принадлежит большинство населения данной страны, поскольку, как и у турков времён Ататюрка, так и среди современных мусульман им не хватает понимания ислама вне рамок аркуновской ортодоксии – понимания не символов ислама, но его сигналов, понимания исламской ортодоксии как средства легитимации идентичности.[[149]](#footnote-149)

Хотя Мухаммад Аркун не даёт ответа на вопрос, что нужно делать мусульманам для чтобы осмыслить ряд европейских ценностей, таких как демократия, и\или выработать ряд исламских ценностей, мы можем выдвинуть следующее предположение. В случае необходимости осмысления европейских и выражения исламских ценностей рекомендация Аркуна могла бы выглядеть следующим образом : необходимо развивать язык, посредством разработки терминов для самоописания на которых говорит мусульманская община для того чтобы осознать, переосмыслить и в какой-либо мере принять европейские концепции для проживания в европейских странах, либо выработать свои концепции, позволяющие общине и, возможно, всему мусульманскому миру, описать не в терминах ортодоксии каким оно видит себя и где видит своё будущее. Также Аркун даёт схему трактовки текстов, разделяя процесс чтения текста на три стадии: определить что мы должны прочитать, перейти собственно к чтению, подойти критически к тексту. Текст подвергается анализу по трём пунктам : первый пункт - его художественная выразительность, его соотношение в рамках «часть-целое», анализ целого текста, второй пункт – лингвистический анализ (что включает в себя также и этимологический анализ различных выражений, например в анализе «Фатихи» Аркун анализирует слово «العالمین» рус. «миры»), а затем применяется критический анализ. Однако, для многих мусульман данный анализ представляется затруднительным поскольку необходимо обладать действительно обширным багажом знаний как в современной лингвистике, так и философии.

Можно сказать, что выход, который предлагает Мухаммад Аркун мусульманам по всему миру, заключается в том, что те должны переосмыслять основные тексты ислама, параллельно разрабатывая новые термины для самоописания самих себя.

Вышеупомянутый вывод, скорее всего, также будет достоверным и для следующей ситуации. Во время интервью, Аркуну был задан вопрос о том, как он относится к идеям Усамы Бен Ладена о необходимости мести Западу за 80 лет угнетения. На что Аркун подтверждает мысль о колониальном угнетении со стороны стран Запада, но подчёркивает, что до эпохи колонизации арабы с момента угасания арабской философии не произвели концепций для описания самих себя и ряда важных понятий и тем самым ослабели. Это ещё раз подтверждает тезис о том, что мусульманским общинам в Европе в первую очередь необходимо осмысление ислама и самих себя.[[150]](#footnote-150)

Мухаммад Аркун уделяет большее внимание вопросу ношения хиджаба, особенно в учебных центрах, поскольку живущий во Франции исламовед застал ~~воочию~~ выход закона о запрете ношения любого вида религиозной одежды и головных уборов в 2004 году. Во Франции это был достаточно серьёзный вопрос, поскольку концепция «laïcité» (фр. светскость) была основополагающей в французской внутренней политике и входила в один из основых элементов «égalité» (фр. равенство). Мухаммад Аркун утверждает, что нигде в Коране нет прямого указания на то, что женщинам необходимо покрывать голову или прикрывать лицо. Он подчеркивает, что это прямое выражение приверженности исламской идентичности и показывает то, что на самом деле внешняя атрибутика в ряде случаев для рядовых мусульман означает больше, чем сам ислам.

# 

# Заключение

В первой части работы мы проследили историю возникновения мусульманских общин в Европе, их проблемы, рост численности, этнический состав и ведущие организации в ведущих странах Европы: в Великобритании, Франции, Германии и Швеции. Впоследствии с помощью списка проблем в европейских странах были проанализированы работы исламских богословов и мусульманских реформаторов.

В ходе данной работы было проведен анализ четырёх авторов, которые анализируют и предлагают решения, касающиеся проблем мусульманских общин в Европе. Здесь будет сделана попытка сформировать набор критериев, который можно будет использовать для сравнения данных концепций и будет проведён анализ данных работ с целью понять, какая концепция представляет собой наиболее полный ответ на проблемы ислама в Европе, а какая на данном этапе является лишь пролегоменой к будущим решениям проблем мусульманских меньшинств в Европе. Исходя из того, что вышеуказанные концепции должны, во-первых, относиться к всем мусульманам, проживающим в Европе, а также покрывать большее количество или все проблемы, выдвинутые проживанием в странах Западной Европы выдвигаются следующие критерии:

1. Всеохватность – концепция евроислама предлагает такие решения, которые затрагивают так или иначе все мусульманские общины в Европе, испытывающие, в большинстве своём, схожие социальные, экономические и политические проблемы, вкупе с необходимостью интегрироваться в европейское сообщество.

2. Практичность – концепция евроислама предлагает такие решения, которые могут быть применимы на практике каждой общиной или в индивидуальном порядке рядовым мусульманином в стране проживания. Исламский учёный или богослов должен либо привести конкретные примеры или издавать специальные фетвы, посвящённые подобным проблемам.

Впоследствии, после того, как будет проведена оценка по вышеуказанным критериям, будет проведено сравнение решений, предлагаемых различными богословами и учёными по следующим вопросам:

Концепции Абдолкарима Соруша, Таха Джабира ал-Алвани, Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави и Мухаммада Аркуна являются в достаточной мере всеохватными, поскольку Абдолкарим Соруш и Мухаммад Аркун предлагают широкое переосмысление ислама, а Таха Джабир ал-Алвани и Йусуф Абдуллах ал-Кардави, в рамках разработанного ими фикха мусульманских меньшинств предлагают решение для всех мусульманских общин в европейских странах. Мусульмане, в какой бы точке планеты Земля они бы не жили, в мусульманском или немусульманском государстве, обязаны следовать в своей жизни исламскому закону по мере своих возможностей, что в нем же самом и утверждено, и абсолютно неприемлемо, чтобы мусульманин по собственной воле принимал решение жить вне рамок шариата, заявляя, что, ввиду сложившихся обстоятельств, он освобожден от следования нормам исламского закона и выполнения религиозных обязанностей. Такое решение может быть принято только в рамках шариата, согласно его основным принципам, нормам, правилам и аргументам. Например, ал-Кардави в начале «Фикха мусульманских меньшинств» указывает в первую очередь на то, что исламский закон «с изменением потребностей человека, навязываемых ему определенными обстоятельствами, происходит изменение богословско-правовых заключений (*фетв*) по тем или иным вопросам. Это облегчит людям соблюдение религиозных обязанностей, чтобы это не было им в тягость.»[[151]](#footnote-151) То есть цель его работ – помощь всем мусульманам, которые находятся в трудном положении, как например, в другой стране. В качестве примера можно привести рекомендацию отказаться от жертвоприношения в Европе. В действительности, «ислам предписывает жертвоприношение (богатым) в Ид ал-Адха, чтобы дать мусульманам возможность проявить щедрость по отношению друг к другу, к своим бедным родственникам и соседям. Однако доказано, что жертвенные животные, страдающие от эпидемических заболеваний, могут принести вред тем,[[152]](#footnote-152) кто употребляет их мясо или заразить человека инфекционной болезнью в настоящее время или в будущем. Поэтому, в отношении их действует такое постановление: «В исламе не должен наноситься вред и не должен распространяться вред». Это означает, что человек не должен причинять вред себе и другим людям. Это всеобъемлющее правило, поскольку оно выводится из Достославного Корана и достоверной сунны». Таха Джабир ал-Алвани также говорит о всех западноевропейских и американских мусульманах. Согласно ал-Алвани, мусульмане должны участвовать в общественной и политической жизни страны, в которой они находятся, помогать единоверцам. Ал-Алвани подчёркивает, что это именно обязанность, не право и не разрешение. ал-Алвани даёт ряд теоретических рекомендаций мусульманским меньшинствам, проживающим в Европе. В первую очередь, это возможность выработки новых историко-юридических терминов, не упомянутых в откровении. Во-вторых, согласно ал-Алвани, мусульмане должны участвовать в общественной и политической жизни страны, в которой они находятся, помогать единоверцам. Ал-Альвани подчёркивает, что это именно обязанность, не право и не разрешение. Для выполнения этих целей согласно ал-Альвани нужно делать всё, что возможно, в рамках закона. В качестве примера ал-Альвани приводит пример поддержки, в ряде случаев финансовой, кандидатов немусульман в ходе выборов, в случае если эти кандидаты способны оказать какое-либо содействие мусульманам и улучшить положение мусульманской общины. В этом же вопросе Мухаммад Аркун не может прийти к подобному решению: согласно его взглдяам, мусульмане также дожны жить единой уммой, однако умму «скрепляет» национальный миф, который впоследствие не позволяет мусульманам избежать критической оценки религиозных источников.

Абдолкарим Соруш принадлежит к относительно новому направлению в исламе и разительно отличается от ал-Алвани и ал-Кардави. Взгляды Соруша основаны на модернизации и секуляризации, на западной истории и богословии и находящиеся под влиянием революционных и реформаторских движений в исламском мире революционны в мусульманском богословии и массовой религиозности. Абдолкарим Соруш говорит о трёх различных реакциях на модернистскую эпоху. Во-первых, будут крестовые походы за «преодоление современности» во имя сохранения традиционной идентичности и истины. Модернизация и секуляризация, таким образом, очерняются и даже демонизируются как неестественные, конспиративные и чуждые вторжения в местные верования. Антимодернистские движения склонны выступать за авторитарное общество и культуру во имя сохранения вечной и священной традиции. Они часто превращались в нативистские, пуристские и воинственно-романтические движения с религиозным или традиционалистским подтекстом. Вторую реакцию на модернизм и секуляризм можно охарактеризовать как рефлексивное возрождение, направленное не столько на преодоление модерна, сколько на приспособление к нему. Рефлексивное возрождение признает силу и размах модернизации и секуляризации и демонстрирует готовность рассматривать их как желаемую и предопределенную Богом судьбу. Таким образом, Соруш пытается отделить универсальные, неизбежные и полезные аспекты модернизации и секуляризации от их культурно-специфических, империалистических и «дегенеративных» свойств. Третья реакция — радикальный светский модернизм, ратующий за полную отдачу родной культуры и ценностей современности.

Приведенные в этои анализе ученые представляют теоретическую (Мухаммад Аркун, Абдолкарим Соруш) и практическую (Таха Джабир ал-Альвани и Йусуф Абдуллах ал-Кардави) стороны вопроса. Во всем мире представители различных меньшинств с целью сохранить свою идентичность перед лицом большинства, стремятся к объединению и сплоченности между собой. Но к сожалению, некоторые мусульманские меньшинства в Европе, даже несмотря на то, что исламское вероучение побуждает их к взаимной интеграции и единению, призывает их помогать друг другу в благочестии и богобоязненности, уберегать друг друга от греховных дел, разжигания междоусобиц и вражды испытывают определённые трудности связанные с проживанием в европейских странах. Ислам призывает всех мусульман быть подобно единому организму, т.к. все они братья по вере. Однако большая часть проблем мусульман непосредственно касается вопросов применения норм исламского права. Эти проблемы возникают из-за стремления проживающих в неисламских странах мусульман придерживаться своей религиозной идентичности, исламской веры; стремления осуществлять обряды поклонения и следовать нормам шариата по вопросам женитьбы, развода, семьи, а также вопросам дозволенного и недозволенного в продуктах питания, одежде и других вещах. Их интересует позиция исламского права относительно взаимоотношений между людьми. Они задаются вопросами «Изолироваться ли им от неисламского общества, либо, наоборот, интегрироваться в него? И до какой степени разрешена эта интеграция?». Некоторые мусульмане, из-за отсутствия помощи и практических знаний в Европе начинают отказываться от исламских традиций и переходить в лоно европейской культуры и соблюдать нормы европейского права, однако другие мусульмане, наоборот, радикализируются и бросаются в «ислам идентичности» по Сорушу или уделяют внимание лишь «сигналам» по Аркуну.

Абдолкарим Соруш и Мухаммад Аркун не уделяют должного внимания практическим проблемам евроислама и занимаются теоретической разработкой вопроса, однако они и не декларируют того, что уделяют особое внимание проблемам именно ислама, а скорее всей философией ислама, которую мы можем применить к проблемам мусульманских меньшинств, даже без той осведомленности о их жизни, которые есть у несомненных «практиков» (Йусуф Абдуллах ал-Кардави, Таха Джабир ал-Алвани) и об обстоятельствах, в которых живут мусульманские меньшинства и о сложностях, с которыми они сталкиваются, находясь в немусульманском обществе. Разумеется, необходимо принять во внимание и то, что «практики», которые разрабатывали фикх мусульманских меньшинств, также имеют теоретическую базу, однако заостряют своё внимание именно на проблемах мусульманских меньшинств.

Поэтому мусульманские общины Европы нуждаются в таком фикхе, который идет в ногу с реальностью, принимает в расчёт современные тенденции, фикхе, который берет истоки из священных исламских текстов, норм и целей шариата, но при этом учитывает изменения времени, места и обстоятельств, в которых живет человек.

# Источники

1. *Abdolkarim Soroush* (2000)«Reason, Freedom and Democracy in Islam» Oxford University Press,
2. Лекция на видеохостинге Youtube // Islam and Modern Politics with Dr. Abdolkarim Soroush // The Bush School of Government & Public Service <https://www.youtube.com/watch?v=7sPmjX6IWsA&t=3014s&ab_channel=TheBushSchoolofGovernment%26PublicService> Дата обращения 20.05.2022
3. *Абдолкарим Соруш* «Надеяться вернуться в времена предшествующие модерну – значит надеяться на невозможное» // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 2 = Islamic Thought: Tradition and Modernity. Religio-philosophical Yearbook. № 2. // [редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — стр 652-674
4. *Таха* *Джабир ал-Альвани* (2008) Достижение фикха для меньшинств «Идрак» Баку
5. *Таха Джабир ал-Альвани* (1999)مدخل إلی فقه الأقلیات madxal ‘ila fiqh ul-‘aqaliyyāt // журнал الفکر الإسلامي معاصر al-fikr ul-‘islāmi mu’āṢir том 5, номер 19 – с. 9-29
6. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* (пер. на русский 2016) ФИКХ МУСУЛЬМАНСКИХ МЕНЬШИНСТВ В СВЕТЕ КОРАНА И СУННЫ Ansar Foundation
7. Фетва *Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави* о банках грудного молока عبدالله القرضاوي - "بنوك الحلِيب" – «bunūk ul-ħalīb» от 24.05.1983
8. Фетва *Йусуфа Абдуллаха ал-Кардави* о банках грудного молока عبدالله القرضاوي - " زراعة الأعضاء " – «zirā’at ul-a’ḍā`in» от 24.05.1983
9. Au nom de l'Islam, Mohammed Arkoun 4/02/2005 Partie 1 // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=x_ib0WNtfn0> (Дата обращения: 18.04.2022)
10. *Mohammed Arkoun* Rethinking Islam. Common Questions Uncommon Answers Westview Press (1994)
11. *Mухаммад Аркун* «Переосмысляя ислам сегодня» (пер. на русский В.И.Вовченко) // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — 688 с. с.244-272
12. Коран в пер. И.Ю. Крачковского – М. 1963
13. *Pew Research Center* “Europe’s Growing Muslim Population” URL : <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/>
14. Office for National Statistics URL : <https://www.ons.gov.uk/aboutus/transparencyandgovernance/freedomofinformationfoi/muslimpopulationintheuk/>
15. Muslim Council of Britain URL : <https://mcb.org.uk/> Дата обращения (30.04.2022)
16. Musulmans de France. Nos objectifs URL : <https://www.musulmansdefrance.fr/nos-objectifs/> Дата обращения (20.05.2022)
17. Перепись 2011 года URL : <https://www.zensus2011.de/DE/Home/home_node.html> (Дата обращения 20.05.2022)
18. Данные forschungsgruppe weltanschauungen in deutschland на 2020 год URL : <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020> (Дата обращения 20.05.2022)
19. Оф. сайт организации DİTİB URL : <https://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=de> (Дата обращения 21.05.2022)
20. Госдепартамент США \\ International Religious Freedom Report 10.2009 URL : <https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/2009/127339.htm> Дата обращения (21.05.2022)

<https://mcb.org.uk/project/women-in-mosques-development-programme/> (Дата обращения : 20.05.2022)

# Литература

1. British Nationality Act 1948 – 56 с.
2. The Commonwealth Immigrants Act 1962
3. *Steven Vertovec* Islamophobia and Muslim Recognition in Britain // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed by. Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 19-36
4. *Haut Conseil de l’integration* L’islam dans la République (2000) – 86 c.
5. Ordonnance n° 45-2658 du 2 novembre 1945 relative aux conditions d'entrée et de séjour des étrangers en France URL : <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000000699737/> Дата обращения (20.05.2022)
6. *Джоселин Сезари* Islam in France: The Shaping of a Religious Minority // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 36-52
7. *Понкин И.В.* Ислам во Франции М. Издательство Учебно-научного центра довузовского образования, 2005. – 196 с.
8. Loi n° 81-909 du 9 octobre 1981 modifiant la loi du 1er juillet 1901 relative au contrat d'association en ‎ce qui concerne les associations dirigées en droit et en fait par des étrangers. URL : <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000684780/> Дата обращения (20.05.2022)
9. *Hornung Erik* Immigration and the Diffusion of Technology: The Huguenot Diaspora in Prussia – 51 c.
10. *Barbara Freyer Stowasser* The Turks in Germany: From Sojourners to Citizens // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 52-72
11. *David Horrocks, Eva Kolinsky* Turkish Culture in German Society. Berghahn Books. 1996 – 160 c.
12. *Погорельская С.В.* Мусульмане в Германии: специфика интеграции. // Актуальные проблемы Европы 2008 с. 146-176
13. «Welt» URL : <https://www.welt.de/politik/article2606235/Wie-viel-Moschee-vertraegt-das-Land.html> Дата обращения (21.05.2022)
14. «Zeit» URL : <https://www.zeit.de/zustimmung?url=https%3A%2F%2Fwww.zeit.de%2F2016%2F30%2Fmuslime-in-deutschland-moschee-glauben-staat%2Fseite-2> Дата обращения (21.05.2022)
15. *Annie Sofie Roald* « From “People’s Home” to “Multiculturalism”: Muslims in Sweden» // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 101-121
16. *Курбанов Р . В .* Фикх мусульманских меньшинств Мусуль манское законодательство в современном немусульманском мире (на примере стран Западной Европы и Северной Америки): М . — Н . Новгород : ИД «Медина» , 2011. — 106 с .
17. *Дамир Мухетдинов* «Вклад Йусуфа ал-Кардави в современный исламский дискурс» // Ислам в современном мире, том 14 №3, Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2008 – с. 57-72
18. *Günther U*. «Mohammad Arkoun: Towards a Radical Rethinking of Islamic Thought» (пер. на русский В.И.Вовченко) // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — 688 с. с. 98-139

1. *Abdolkarim Soroush* (2002) “Reason, Freedom and Democracy in Islam” Oxford University Press – 256 c. [↑](#footnote-ref-1)
2. URL : https://www.youtube.com/watch?v=7sPmjX6IWsA&t=3021s&ab\_channel=TheBushSchoolofGovernment%26PublicService [↑](#footnote-ref-2)
3. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* (пер. на русский 2016) «Фикх мусульманских меньшинств в свете Корана и Сунны» Ansar Foundation – 188 c. [↑](#footnote-ref-3)
4. 24.05.1983یوسف عبدالله القرضاوي - "بنوك الحلِيب"

   يوسف عبدالله القرضاوي – "زراعة الأعضاء" 07.03.2004 [↑](#footnote-ref-4)
5. *Mohammad Arkoun* (1994) «Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers» Westview Press – 139 c. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Таха Джабир ал-Альвани* (1999) مدخل إلی فقه الأقلیات madxal ‘ila fiqh ul-‘aqaliyyāt // журнал الفکر الإسلامي معاصر al-fikr ul-‘islāmi mu’āṢir том 5, номер 19 – с. 9-29 [↑](#footnote-ref-6)
7. *Таха Джабир ал-Альвани* (2008) «Достижение фикха для меньшинств» Идрак, Баку – 62 с. [↑](#footnote-ref-7)
8. Pew Research Center “Europe’s Growing Muslim Population” URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/ [↑](#footnote-ref-8)
9. *Steven Vertovec* Islamophobia and Muslim Recognition in Britain // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed by. Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 19-36 [↑](#footnote-ref-9)
10. *Понкин И.В.* Ислам во Франции М. Издательство Учебно-научного центра довузовского образования, 2005. – 196 с. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Haut Conseil de l’integration* L’islam dans la République (2000) – 86 c. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Джоселин Сезари* Islam in France: The Shaping of a Religious Minority // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 36-52 [↑](#footnote-ref-12)
13. *Погорельская С.В.* Мусульмане в Германии: специфика интеграции. // Актуальные проблемы Европы 2008 с. 146-176 [↑](#footnote-ref-13)
14. *David Horrocks, Eva Kolinsky* Turkish Culture in German Society. Berghahn Books. 1996 – 160 c. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Barbara Freyer Stowasser* The Turks in Germany: From Sojourners to Citizens // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 52-72 [↑](#footnote-ref-15)
16. *Annie Sofie Roald* « From “People’s Home” to “Multiculturalism”: Muslims in Sweden» // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 101-121 [↑](#footnote-ref-16)
17. *Курбанов Р . В .* Фикх мусульманских меньшинств Мусуль манское законодательство в современном немусульманском мире (на примере стран Западной Европы и Северной Америки): монография М . — Н . Новгород : ИД «Медина» , 2011. — 106 с . [↑](#footnote-ref-17)
18. Мухетдинов Д. В. Вклад Юсуфа ал- Кардави в современный исламский дискурс // Ислам в современном мире, 2018; 3: 57–72; [↑](#footnote-ref-18)
19. *Günther U*. «Mohammad Arkoun: Towards a Radical Rethinking of Islamic Thought» (пер. на русский В.И.Вовченко) // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — 688 с. с. 98-139 [↑](#footnote-ref-19)
20. British Nationality Act 1948 – 56 с., The Commonwealth Immigrants Act 1962, Ordonnance n° 45-2658 du 2 novembre 1945 relative aux conditions d'entrée et de séjour des étrangers en France, Loi n° 81-909 du 9 octobre 1981 modifiant la loi du 1er juillet 1901 relative au contrat d'association en ‎ce qui concerne les associations dirigées en droit et en fait par des étrangers [↑](#footnote-ref-20)
21. *Курбанов Р . В .* Фикх мусульманских меньшинств Мусуль манское законодательство в современном немусульманском мире (на примере стран Западной Европы и Северной Америки): М . — Н . Новгород : ИД «Медина» , 2011. — с. 9 [↑](#footnote-ref-21)
22. British Nationality Act 1948 – 56 с. [↑](#footnote-ref-22)
23. The Commonwealth Immigrants Act 1962 [↑](#footnote-ref-23)
24. *Steven Vertovec* Islamophobia and Muslim Recognition in Britain // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed by. Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 19-21 [↑](#footnote-ref-24)
25. Office for National Statistics URL : <https://www.ons.gov.uk/aboutus/transparencyandgovernance/freedomofinformationfoi/muslimpopulationintheuk/> [↑](#footnote-ref-25)
26. от перс. پیر – «старец, мудрец» [↑](#footnote-ref-26)
27. *Steven Vertovec* указ.соч. c. 26-29 [↑](#footnote-ref-27)
28. Барелви –урду «بریلوی» - возрожденческое движение мусульман-суннитов, придерживающихся ханафитской школы, которое распространено в бывших колониях Британии в Южной Азии. Признают суфийские практики и паломничество к святым местам в целях поиска благословения [↑](#footnote-ref-28)
29. Деобанди – урду, пашто, персидский «دیوبندی» исламское суннитское движение, возникшее в Британской Индии и в основном распространённое среди мусульман-ханафитов в странах Южной Азии, а также среди выходцев из этих регионов в странах Западного мира. Возникло как антиколониальное движение, нетерпимы к другим течениям в исламе [↑](#footnote-ref-29)
30. <https://mcb.org.uk/project/women-in-mosques-development-programme/> (Дата обращения : 20.05.2022) [↑](#footnote-ref-30)
31. Фетва, вынесенная аятоллой Хомейни, о необходимсти убийства автора «Сатанинских стихов» Салмана Рушди от 14.02.1989 [↑](#footnote-ref-31)
32. *Haut Conseil de l’integration* L’islam dans la République (2000) – c. 18 [↑](#footnote-ref-32)
33. Ordonnance n° 45-2658 du 2 novembre 1945 relative aux conditions d'entrée et de séjour des étrangers en France

    URL : <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000000699737/> Дата обращения (20.05.2022) [↑](#footnote-ref-33)
34. *Джоселин Сезари* Islam in France: The Shaping of a Religious Minority // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 36-52 [↑](#footnote-ref-34)
35. *Понкин И.В.* Указ. соч. – с. 21 [↑](#footnote-ref-35)
36. военнослужащие из местных формирований алжирских мусульман (арабов и берберов), принимавшие участие в 1954—1962 годах во время Алжирской войны в сражениях на стороне Франции против Фронта национального освобождения [↑](#footnote-ref-36)
37. *Haut Conseil de l’integration* L’islam dans la République (2000) – c. 19 [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же с. 19 [↑](#footnote-ref-38)
39. Loi n° 81-909 du 9 octobre 1981 modifiant la loi du 1er juillet 1901 relative au contrat d'association en ‎ce qui concerne les associations dirigées en droit et en fait par des étrangers. URL : <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000684780/> Дата обращения (20.05.2022) [↑](#footnote-ref-39)
40. *Понкин И.В.* Указ. соч. – с. 8-12 [↑](#footnote-ref-40)
41. Musulmans de France. Nos objectifs URL : <https://www.musulmansdefrance.fr/nos-objectifs/> Дата обращения (20.05.2022) [↑](#footnote-ref-41)
42. *Понкин И.В.* Указ.соч. – с. 25-26 [↑](#footnote-ref-42)
43. там же с. 33-35 [↑](#footnote-ref-43)
44. *Понкин И.В.* Указ. соч. – с. 187-191 [↑](#footnote-ref-44)
45. Jus sanguinis и jus soli – принципы приобретения гражданства, согласно которым гражданство ребёнка зависит в первом случае от гражданства родителей и на территории какого государства проживают сами родители, а во втором случае от места рождения ребёнка. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Hornung Erik* Immigration and the Diffusion of Technology: The Huguenot Diaspora in Prussia – c. 10 [↑](#footnote-ref-46)
47. *Barbara Freyer Stowasser* The Turks in Germany: From Sojourners to Citizens // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 52 [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же с. 53 [↑](#footnote-ref-48)
49. там же с. 53 [↑](#footnote-ref-49)
50. *David Horrocks, Eva Kolinsky* Указ.соч. – c. 63 [↑](#footnote-ref-50)
51. *David Horrocks, Eva Kolinsky* Turkish Culture in German Society. Berghahn Books. 1996 – c. 59 [↑](#footnote-ref-51)
52. Перепись 2011 года URL : <https://www.zensus2011.de/DE/Home/home_node.html> (Дата обращения 20.05.2022) [↑](#footnote-ref-52)
53. Данные forschungsgruppe weltanschauungen in deutschland на 2020 год URL : <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020> (Дата обращения 20.05.2022) [↑](#footnote-ref-53)
54. *Barbara Freyer Stowasser* Указ.соч. – с. 61 [↑](#footnote-ref-54)
55. Там же c. 57-58 [↑](#footnote-ref-55)
56. Demokrat Parti; DP [↑](#footnote-ref-56)
57. *Barbara Freyer Stowasser* Указ. соч. - c. 62-63 [↑](#footnote-ref-57)
58. Род. в 1975-1985-ых во время экономического спада в Германии [↑](#footnote-ref-58)
59. *Погорельская С.В.* Мусульмане в Германии: специфика интеграции. // Актуальные проблемы Европы 2008 с. 150-151 [↑](#footnote-ref-59)
60. там же с. 150-151 [↑](#footnote-ref-60)
61. Bassam Tibi über den Islam unterricht «Muslimbrüder im Klassenzimmer?» URL : https://www.deutschlandfunk.de/bassam-tibi-ueber-den-islamunterricht-muslimbrueder-im-100.html [↑](#footnote-ref-61)
62. Оф. сайт организации DİTİB URL : <https://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=de> (Дата обращения 21.05.2022) [↑](#footnote-ref-62)
63. *Погорельская С.В.* Указ. соч. - с. 155 [↑](#footnote-ref-63)
64. Цит. по материалам газеты «Welt» URL : <https://www.welt.de/politik/article2606235/Wie-viel-Moschee-vertraegt-das-Land.html> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-64)
65. URL : <https://www.zeit.de/zustimmung?url=https%3A%2F%2Fwww.zeit.de%2F2016%2F30%2Fmuslime-in-deutschland-moschee-glauben-staat%2Fseite-2> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-65)
66. *Annie Sofie Roald* « From “People’s Home” to “Multiculturalism”: Muslims in Sweden» // Muslims in the West: from Sojourners to Citizens / ed. by Yvonne Yazbeck Haddad Oxford University Press. 2002. c. 101-121 [↑](#footnote-ref-66)
67. там же с. 101-103 [↑](#footnote-ref-67)
68. там же с. 104-106 [↑](#footnote-ref-68)
69. там же с. 106 [↑](#footnote-ref-69)
70. Госдепартамент США \\ International Religious Freedom Report 10.2009

    URL : <https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/2009/127339.htm> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-70)
71. Pew Research Center Database

    URL : <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-71)
72. *Annie Sofie Roald* Указ.соч. - c. 107 [↑](#footnote-ref-72)
73. Pew Research Center \\ Database 2017 [↑](#footnote-ref-73)
74. Швеция – одна из немногих стран Европы, в котором обязателен т.н. stunning (рус. оглушение животного перед его убоем, что противоречит нормам ислама. [↑](#footnote-ref-74)
75. *Annie Sofie Roald* Указ.соч. c. 114-115 [↑](#footnote-ref-75)
76. «Islam and modern politics» \\ The Bush School of Government and Public Service URL : <https://www.youtube.com/watch?v=7sPmjX6IWsA&t=3021s&ab_channel=TheBushSchoolofGovernment%26PublicService> (дата обращения 21.05.2022) [↑](#footnote-ref-76)
77. там же [↑](#footnote-ref-77)
78. Газават – (ар.غزوة) – вооружённая борьба с неверными [↑](#footnote-ref-78)
79. Abdolkarim Soroush «Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush» 2002. Oxford University Press – c. 24-25 [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же с. 25 [↑](#footnote-ref-80)
81. *Абдулкарим Соруш* «Надеяться вернуться во времена предшествующие модерну – значит надеяться на невозможное» Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник.— Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. —с. 660 [↑](#footnote-ref-81)
82. там же с. 658-660 [↑](#footnote-ref-82)
83. Abdolkarim Soroush Указ. соч. - с. 60 [↑](#footnote-ref-83)
84. Abdolkarim Soroush Указ. соч. – с. 60 [↑](#footnote-ref-84)
85. Abdolkarim Soroush Указ. соч. – с. 126 [↑](#footnote-ref-85)
86. Abdolkarim Soroush Указ. соч. – с. 128-135 [↑](#footnote-ref-86)
87. Abdolkarim Soroush Указ.соч – 25 c. [↑](#footnote-ref-87)
88. Abdolkarim Soroush Указ.соч – 102 с. [↑](#footnote-ref-88)
89. *Курбанов Р . В .* Фикх мусульманских меньшинств Мусуль манское законодательство в современном немусульманском мире (на примере стран Западной Европы и Северной Америки): монография М . — Н . Новгород : ИД «Медина» , 2011. — 92 с . [↑](#footnote-ref-89)
90. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 34 [↑](#footnote-ref-90)
91. Курбанов Руслан Вячеславович (род. 1976) – общественный деятель, старший научный сотрудник Института Востоковедения РАН, автор многочисленных статей об исламе и интеграции мусульманских сообществ в немусульманские общества [↑](#footnote-ref-91)
92. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 55 [↑](#footnote-ref-92)
93. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 45 [↑](#footnote-ref-93)
94. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 47 [↑](#footnote-ref-94)
95. *Таха Джабир ал-Альвани* (1999) مدخل إلی فقه الأقلیات madxal ‘ila fiqh ul-‘aqaliyyāt // журнал الفکر الإسلامي معاصر al-fikr ul-‘islāmi mu’āṢir том 5, номер 19 – с. 10-12 [↑](#footnote-ref-95)
96. *Таха Джабир ал-Альвани* (1999) указ. соч 19 – с. 12 [↑](#footnote-ref-96)
97. там же [↑](#footnote-ref-97)
98. *Таха Джабир ал-Алвани* Достижение фикха для меньшинств. Баку: Идрак, 2008. – с. 22-25 [↑](#footnote-ref-98)
99. *Курбанов Р . В* Указ. соч*.* — 106 с . [↑](#footnote-ref-99)
100. Новая Луна (месяц) знаменует собой начало месяца Рамадан – священный пост для мусульман, вопрос о луне (месяце) важен поскольку они должны знать когда начинать поститься [↑](#footnote-ref-100)
101. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 48 [↑](#footnote-ref-101)
102. *Таха Джабир ал-Алвани* Указ.соч. – с.24 [↑](#footnote-ref-102)
103. Там же с. 25-26 [↑](#footnote-ref-103)
104. Коран в пер. И.Ю. Крачковского – М. 1963 [↑](#footnote-ref-104)
105. *Таха Джабир ал-Алвани* Указ.соч. с. 44-46 [↑](#footnote-ref-105)
106. *Таха Джабир ал-Алвани* Указ.соч. с. 38 [↑](#footnote-ref-106)
107. *Курбанов Р . В .* Указ. соч. — с. 39 [↑](#footnote-ref-107)
108. Коран в пер. И.Ю. Крачковского – М. 1963 [↑](#footnote-ref-108)
109. Ибн Таймия - арабо-мусульманский теолог, салафитский проповедник правовед ханбалитского мазхаба, критик «нововведений» в религии [↑](#footnote-ref-109)
110. *Таха Джабир ал-Алвани* Достижение фикха для меньшинств. Баку: Идрак, 2008. – с. 44-46 [↑](#footnote-ref-110)
111. там же с. 44-47 [↑](#footnote-ref-111)
112. там же с. 47-49 [↑](#footnote-ref-112)
113. Дамир Ваисович Мухетдинов (род.1977) – первый заместитель председателя Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМРФ), имам-мухтасиб СПб и Ленинградской области, кандидат политических наук [↑](#footnote-ref-113)
114. Мухетдинов Д. В. Вклад Юсуфа ал- Кардави в современный исламский дискурс // Ислам в современном мире, 2018; с. 65 [↑](#footnote-ref-114)
115. Маслаха – «общественная польза», ар. (مصلحة) – правовой принцип, позволяющий правоведу, в отсутствие в исламских источниках ответа на данный вопрос, принять решение, которое пойдёт на пользу [↑](#footnote-ref-115)
116. Дарура – «необходимость», ар (ضرورة) – правовой принцип, позволяющий в ситуации крайней необходимости принять решение, противоречащее нормам ислама. Например, похоронить мусульманина на христианском кладбище в случае невозможности его захоронения на мусульманском. [↑](#footnote-ref-116)
117. Тайсир ул-фикх – «облегчение фикха», ар. (تیسیر الفقه)- позиция, ориентированная на выбор мусульманами самых лёгких решений [↑](#footnote-ref-117)
118. *Мухетдинов Д. В.* Указ.соч. с. 66 [↑](#footnote-ref-118)
119. Там же с. 66 [↑](#footnote-ref-119)
120. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* «Фикх мусульманских меньшинств в свете Корана и Сунны», (пер. на русский 2015) – Ансар Фаундейшн – 188 с. [↑](#footnote-ref-120)
121. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ. соч. с. 16-22 [↑](#footnote-ref-121)
122. *Мухетдинов Д. В.* Указ. соч. с. 60-61 [↑](#footnote-ref-122)
123. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ.соч. – с 90 [↑](#footnote-ref-123)
124. там же с. 91-92 [↑](#footnote-ref-124)
125. там же с. 106 [↑](#footnote-ref-125)
126. там же с. 106-107 [↑](#footnote-ref-126)
127. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ.соч. с. 105 [↑](#footnote-ref-127)
128. Там же с. 64-65, 108-111 [↑](#footnote-ref-128)
129. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ. соч. с. 176 [↑](#footnote-ref-129)
130. там же с. 164 [↑](#footnote-ref-130)
131. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ.соч. с. 183-185 [↑](#footnote-ref-131)
132. там же с. 185 [↑](#footnote-ref-132)
133. там же с. 185 [↑](#footnote-ref-133)
134. 24.05.1983یوسف عبدالله القرضاوي - "بنوك الحلِيب" [↑](#footnote-ref-134)
135. يوسف عبدالله القرضاوي – "زراعة الأعضاء" 07.03.2004 [↑](#footnote-ref-135)
136. *Günther U*. «Mohammad Arkoun: Towards a Radical Rethinking of Islamic Thought» (пер. на русский В.И.Вовченко) // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — 688 с. с. 98-139 [↑](#footnote-ref-136)
137. там же с. 136 [↑](#footnote-ref-137)
138. *Mohammad Arkoun* «Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers» - Routledge – 160 c. [↑](#footnote-ref-138)
139. *Mухаммад Аркун* «Переосмысляя ислам сегодня» (пер. на русский В.И.Вовченко) // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Москва: ООО «Издательский дом „Медина“», 2017. — 688 с. с.244-272 [↑](#footnote-ref-139)
140. Au nom de l'Islam, Mohammed Arkoun 4/02/2005 Partie 1 URL : <https://www.youtube.com/watch?v=x_ib0WNtfn0> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-140)
141. *Mухаммад Аркун* «Переосмысляя ислам … с. 248-252 [↑](#footnote-ref-141)
142. *Mухаммад Аркун* «Переосмысляя ислам … с.247-248 [↑](#footnote-ref-142)
143. там же с. 246 [↑](#footnote-ref-143)
144. Au nom de l'Islam, Mohammed Arkoun 4/02/2005 Partie 1 URL : <https://www.youtube.com/watch?v=x_ib0WNtfn0> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-144)
145. Au nom de l'Islam, Mohammed Arkoun 4/02/2005 Partie 1 URL : <https://www.youtube.com/watch?v=x_ib0WNtfn0> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-145)
146. Для аркуновского понимания термина «ортодоксия» необходимо вспомнить, что победившая соперников группа в одном политическом пространстве будет использовать религию как средство для легитимации своего правления, тем самым ортодоксия у Аркуна объединяет в себе два термина, которые необходимо разграничивать, «как воинствующую идеологическую активность, инструмент легитимации государства и ценностей, проводимых в жизнь этим государством, так и путь, ниспосланный человеку для обнаружения Абсолюта» цит. по «Переосмысляя ислам сегодня» с.249 [↑](#footnote-ref-146)
147. *Mohammad Arkoun* «Rethinking Islam … с. 24-26 [↑](#footnote-ref-147)
148. *Mohammad Arkoun* «Rethinking Islam… с. 24-26 [↑](#footnote-ref-148)
149. там же с. 24-26 [↑](#footnote-ref-149)
150. Au nom de l'Islam, Mohammed Arkoun 4/02/2005 Partie 1 URL : <https://www.youtube.com/watch?v=x_ib0WNtfn0> Дата обращения (21.05.2022) [↑](#footnote-ref-150)
151. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ. соч. с. 11-12 [↑](#footnote-ref-151)
152. *Йусуф Абдуллах ал-Кардави* Указ.соч. с. 109 [↑](#footnote-ref-152)