



Мухетдинов Д. В.  
«Практическая» герменевтика Мухаммада Курайш Шихаба:  
между Сциллой анархии и Харибдой догматизма

DOI 10.31162/2618-9569-2021-14-4-883-902  
УДК 297.1

*Original Paper*  
*Оригинальная статья*

## «Практическая» герменевтика Мухаммада Курайш Шихаба: между Сциллой анархии и Харибдой догматизма

Д. В. Мухетдинов<sup>1, 2а</sup>

<sup>1</sup>Московский исламский институт, г. Москва, Российская Федерация

<sup>2</sup>Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>, e-mail: [dmukhetdinov@gmail.com](mailto:dmukhetdinov@gmail.com)

**Резюме:** В статье, посвященной творчеству индонезийского ученого и публичного интеллектуала Мухаммада Курайш Шихаба, выявляются основные принципы коранической герменевтики Курайш Шихаба: прагматизм (ориентация на общую пользу), тематический подход и методологический холизм; анализируются его новации в области толкования Корана, связь с египетской модернистской школой Мухаммада Абдо и Мухаммада Рашида Рида, идеей ислама как «серединного пути»; демонстрируется связь его герменевтической теории с его общественной деятельностью, особенно в области медиа. В заключении статьи автор вкратце излагает основные тезисы герменевтического учения Курайш Шихаба.

**Ключевые слова:** теология; тафсир; неомодернизм; ислам в Индонезии; маслаха; умеренный ислам; герменевтика Корана

**Для цитирования:** Мухетдинов Д. В. «Практическая» герменевтика Мухаммада Курайш Шихаба: между Силлой анархии и Харибдой догматизма. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(4):883-902 DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-4-883-902



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



## “Practical” Hermeneutics of Muhammad Quraish Shihab – between Scilla of Anarchy and Charybdis of Dogmatism

D. V. Mukhetdinov<sup>1, 2a</sup>

<sup>1</sup>Moscow Islamic Institute, Moscow, the Russian Federation

<sup>2</sup>Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, the Russian Federation

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>, e-mail: [dmukhetdinov@gmail.com](mailto:dmukhetdinov@gmail.com)

**Abstract:** The present article deals with the work of an Indonesian scholar and a public intellectual Muhammad Quraish Shihab. The paper reveals the main principles of Quraish Shihab's Quranic Hermeneutics, which include pragmatism (orienting towards the joint interest), thematic approach and methodological holism. Among the objects of the research there are his innovative approach to Quran exegesis, his links with Egyptian modernist schools of M. Abduh and M.R. Ridah, his ideas, where Islam comes as a “middle way”. Moreover, the article demonstrates the connection between his hermeneutical theory and his social activism, especially in the field of media. The author concludes the paper with a brief explanation of the main points of Quraish Shihab's hermeneutical theory.

**Keywords:** theology; tafsir; Islam in Indonesia; maslaha; moderate Islam; Quranic Hermeneutics

**For citation:** Mukhetdinov D. V. “Practical” hermeneutics of Muhammad Quraish Shihab – between Scilla of anarchy and Charybdis of dogmatism. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(4):883-902 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-4-883-902

### Краткая биография

Мухаммад Курайш Шихаб (род. 1944) – влиятельный индонезийский ученый-экзегет, неомодернист. Он заложил основы тематического подхода к Корану в Индонезии, стоял у истоков проекта по созданию доступной, экзотерической версии коранической экзегезы, нацеленной на религиозное просвещение широких слоев мусульманского общества; двигаясь в этом направлении, в 2004 г. он основал Центр коранических исследований. Продолжая дело родоначальника индонезийского корановедения Хаджи Абдулы Малика Карима Амруллы (1908–1981; более известен как Хамка), Курайш Шихаб стремился увидеть в Коране живое, динамичное слово – не только духовное, но и практическое руководство для мусульман<sup>1</sup>.

Свидетельством его успеха в академической среде является степень доктора (с отличием) в области изучения толкований Корана (вероятно, став

---

<sup>1</sup> Более подробно о творчестве Мухаммада Курайш Шихаба см. в нашей монографии, посвященной индонезийскому исламу: [1].



первым таким доктором из Юго-Восточной Азии) [2, р. 186]. Кроме того, Курайш Шихаб – весьма плодовитый мыслитель, его перу принадлежит множество произведений на самые разные темы. Он никогда не был «кабинетным ученым», его жизнь связана с обширной публичной деятельностью, он являлся участником множества образовательных и просветительских проектов, при его непосредственном участии открывались институты, связанные с развитием ислама, некоторыми из них он руководил, о чем будет сообщено далее.

Будучи еще совсем юным, он вместе со своими братьями и сестрами слушал лекции отца, которые тот читал дома. После окончания начальной школы Курайш Шихаба отправили в Маланг для получения среднего образования и необходимых религиозных знаний в песантрене<sup>2</sup>. Этой школой стала «Дарул Хадис ал-Факихия», где его обучением занимался довольно харизматичный учитель, происходивший из Тарима, – ал-Хабиб Абд ал-Кадир ибн Ахмад Билфаких (1896–1962). Курайш Шихаб вспоминает, что был одним из тех приближенных учеников Билфакиха, которые сопровождали его во время поездок с целью проведения различных религиозных лекций [3, pp. 45–54].

Курайш Шихаб провел в Маланге всего два года, с 1956 по 1958, потому что получил стипендию от регионального правительства Сулавеси и должен был продолжить обучение в каирском ал-Азхаре. В сопровождении младшего брата Алви (род. 1946) Курайш Шихаб прибыл в 1958 г. в Каир, где поступил в среднюю школу ал-Азхара. Он был прилежным учеником: его увлекало чтение арабской литературы, отбор интересных статей и изложение своих мыслей на бумаге, однако к студенческой жизни он проявлял меньший интерес. Книга «Ал-Хавасир» («Размышления»), позже переведенная на индонезийский язык как «Логика религии, положение Откровения и границы разума в исламе» (Logika Agama, Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam) [4], была написана Курайш Шихабом во время учебы в Каире. Окончание работы над ней относится к 1966 г., когда он еще получал диплом бакалавра в ал-Азхаре.

Во время учебы в ал-Азхаре Курайш Шихаб жил в общежитии для иностранных студентов «Мадина́т ал-бу‘хут ал-исла́мийя». Это общежитие было символом стремлений Г. А. Насера интернационализировать университет. В то время число иностранных студентов было довольно небольшим, это позволило молодому Курайш Шихабу наладить контакты с некоторыми профессорами и богословами.

<sup>2</sup> Песантрэн – исламские школы-интернаты в Индонезии.



Успех реформы ал-Азхара в 1960-х гг. знаменует победу реформистски ориентированных улемов, которые разделяли идеи Мухаммада Абдо об институциональной реформе учебного заведения и религиозного модернизма. Реформа подразумевала интеграцию улемов в государственный аппарат и поддержание ими ислама на государственном уровне.

Во время учебы Курайш Шихаб сблизился с Абд ал-Халимом Махмудом (1910–1978), который в то время занимал пост декана теологического факультета. Шихаба впечатлила способность Махмуда примирять исламский суфизм и рационализм. Кроме того, обилие всевозможной литературы в Каире с лихвой утоляло тягу Курайш Шихаба к чтению. Он проявлял большой интерес к работам египетского писателя Аббаса Махмуда ал-Аккада (1889–1964), чьи труды частично касаются истолкования Корана. В 1967 г. Курайш Шихаб получил степень бакалавра в области тафсира. Два года спустя он получил степень магистра в той же области, защитив диссертацию, озаглавленную как «Ал-И’джаз ат-ташри’и ли ал-Кур’ан ал-карим» («Юридическая неповторимость Благородного Корана»).

Отец Курайш Шихаба, который в то время работал ректором Государственного исламского университета (IAIN) Алауддина, попросил сына вернуться в Макаassar, где впоследствии получил должность проректора по учебной и студенческой работе. Курайш Шихаб женился в 1975 г. на Фатмавати Ассегаф из Суракарты, у них родились пятеро детей. В 1980 г. он вернулся в Каир, чтобы получить докторскую степень в ал-Азхаре. Два года спустя он с отличием защитил диссертацию «Назм ад-дурар ли ал-бика’и: тахкик ва дираса» («Исследования и оценка “Назм ал-дурар ли ал-бика’и”»).

После выхода на пенсию Курайш посвятил все свободное время написанию текстов и чтению лекций. Кроме того, он начал более активно заниматься культурным и интеллектуальным проектом по «адаптации Корана в плюралистическом обществе» – попыткой популяризации и реализации учений Корана в Индонезии – в стране, обладающей культурным и религиозным плюрализмом. Двигаясь к своей цели, 18 сентября 2004 г. он основал Центр коранических исследований (Pusat Studi al-Qur’an, PSQ), который стал центром не только для определения стратегий, направленных на популяризацию коранических учений, но, что более важно, местом для подготовки нового поколения толкователей Корана.

Курайш Шихаб также является председателем индонезийского отделения Всемирной ассоциации выпускников ал-Азхара (WAAG), которая была основана в 2010 г. Помимо поддержки сетей выпускников, ассоциация выпол-



няет миссию по продвижению «умеренного ислама» (*васатийят ал-ислам*). Вместе с некоторыми международными мусульманскими учеными Курайш Шихаба избрали также членом нового международного исламского органа, а именно Мусульманского совета старейшин (*Маджлис ал-Чукамах*), который был основан 19 июля 2014 г. Совет, который возглавляет верховный муфтий ал-Азхара шейх Ахмад ат-Тайиб (род. 1946), стремится содействовать миру и противостоять насилию в исламском регионе, а также за его пределами.

Во время рамадана Курайш Шихаба приглашают на некоторые национальные индонезийские телевизионные каналы, такие как SCTV и RCTI, чтобы он прочел короткую проповедь на ту или иную тему. Будучи ведущим передачи *Lentera Hati* на Metro TV, Курайш Шихаб обсуждал ряд тем в свете Корана. Программа базировалась на так называемой тематической интерпретации Корана (*тафсир мауду'и*). В 2004 г. на смену *Lentera Hati* пришла новая передача под названием «Тафсир ал-мисбах», в которой Шихаб читает лекции, основанные на его поэтапной интерпретации Корана (*тафсир тахлили*); программа транслируется во время рамадана и исламских праздников.

С 2012 по 2015 гг. Курайш Шихаб входил в топ-500 влиятельнейших мусульман мира, составленный The Royal Islamic Strategic Studies Centre.

### Тафсир как «практическое истолкование»

Курайш Шихаб – широко образованный человек, поэтому совершенно не удивительно, что он находится под влиянием множества мыслителей. Большую роль в развитии его учения сыграло египетское модернистское движение – такие мыслители, как Мухаммад Абдо и его ученик Мухаммад Рашид Рида. Индонезийского богослова вдохновляло их желание объяснить сущностную связь между исламом и научно-техническим прогрессом, современными достижениями политической, моральной философии. Комментарий Абдо к Корану был новаторским начинанием еще и в том отношении, что он вернул в корановедение *этику диалога*. Отказ от «партийного» мышления – еще одна похвальная черта его подхода. Написав свой комментарий<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Точнее говоря, Абдо подготовил часть комментария в виде лекций, а завершил и издал его после смерти учителя Рашид Рида. Задача комментария формулируется следующим образом: «Тафсир, к которому мы стремимся, предназначен для понимания Книги как религии, которая ведет людей к достижению счастья в мирской жизни и в жизни грядущей... Из [выше]сказанного ясно следует, что есть два вида экзегезы. Первый – грубый (*джафф*), обособляющийся от Бога и Его Книги. Он предназначен для разбора слов, синтаксиса предложений, а также объяснения художественных речей, в которых содержатся ясные и скрытые смыслы. Это не следует называть тафсиrom. Скорее, это пример упражнения в искусстве... Второй же – тафсир, что мы объяснили... Настоящая цель, стоящая за этими требованиями и практиками, – поиск в Коране руководства» [5, pp. 24–25].

в эпоху господства науки, Абдо наметил широкое поле для рационалистического исследования Корана, призванного раскрыть его этическое и духовное руководство. Он осуществил радикальный разрыв с традиционным жанром мусульманского толкования, которое обычно сводилось к анализу коранического риторического стиля, синтаксиса, истории толкований. Абдо и его последователи стремились возродить рационалистическую линию в исламе, однако у них не было внятной программы исламского просвещения, не было концепции популярного богословия. Соответственно, педагогические и дидактические вопросы находились на периферии их исследований.

На холистический (то есть целостный, интегральный) подход Курайш Шихаба повлиял богослов маликитского мазхаба Ибрахим ибн Муса аш-Шатиби (ум. в 1388 г.). Он был одним из мыслителей, предложивших цельный взгляд на Откровение. Вдохновившись его творчеством, Курайш Шихаб стал анализировать смысл Корана и отдельных его аятов в *двойной* перспективе – *кат'и* (однозначное) и *занни* (предположительное). С его точки зрения, многие аяты Корана приобретают ясный смысл (форму явного послания) только в сочетании с другими перекликающимися аятами. Курайш Шихаб идет дальше аш-Шатиби в том отношении, что и связь *между* многими аятами, по его мнению, может стать ясной лишь при обращении к *внешнему* контексту – толкованиям Пророка, историческим условиям и т.д. Вырванные из контекста (как текстуального, так и мирского), они тотчас приобретают статус *занни* и нуждаются в прояснении. Причем дело обстоит так, что не *цельный смысл* выводится из связи множества отдельных аятов, а, наоборот, отдельные аяты обретают ясность исходя из целого. Отсюда, разумеется, не следует, что не существует *однозначных* аятов (*кат'и*), при рассмотрении которых можно полностью опираться на традицию.

Немалое влияние на Шихаба оказало произведение «Тафсир ал-азхар», написанное Хаджи Абдулой Маликом Каримом Амруллой (1908–1981), который широко известен под псевдонимом Хамка. Для творчества Хамки была характерна политическая ангажированность, укорененность его размышлений о судьбе народа. Он вел борьбу с авторитарным режимом Сукарно и был противником крайней «секуляризации» ислама. С точки зрения Хамки, секуляризация религии может привести только к ее ослаблению и постепенному исчезновению [6]. Соответственно, борьба должна идти на два фронта – против авторитаризма и против прогрессистского либерализма. Хамка являлся не только религиозным ученым и проповедником, но также журналистом и политиком. Первоначально материал, который вошел в его тафсир, был пред-





ставлен на серии утренних лекций, прочитанных в мечети ал-Азхар в Джакарте, а также опубликован в нескольких изданиях журнала «Gema Islam» (Голос ислама). Свой текст он смог закончить лишь находясь в тюремном заключении (1962–1964 гг.), куда его отправило правительство Сукарно, поддерживаемое коммунистами. Несмотря на яростную политическую борьбу, религиозные взгляды Хамки были умеренными, что во многом повлияло на учение Курайш Шихаба.

С точки зрения Курайш Шихаба, тематическая открытость Корана позволяет ему высказываться на самые разные темы – как приземленно-бытовые, так и возвышенно-метафизические. Мыслитель последовательно отстаивал *тематический* подход к священным текстам. Подобная интерпретация Корана предполагает группировку аятов вокруг определенной темы, подлежащей обсуждению. Так, собранные аяты предстают если не как цельное и однозначное высказывание на заданную тему, то, по крайней мере, как серия высказываний-комментариев. Соответственно, тематическая герменевтика направлена на прослеживание подобных связей и их последовательное толкование.

Может возникнуть сомнение: какая необходимость стоит за привилегией, отданной тематической экзегезе? Насколько далеко заходит эта привилегия, каковы границы применимости тематического подхода? Эти вопросы разрешатся сами собой, если обратиться к нюансам теологии Курайш Шихаба. Занимаясь Кораном, он ввел термин «адаптация Корана» (*мембумикан ал-Кур'ан*), для того чтобы дать характеристику своему подходу. Во многом этот термин проливает свет на принципы экзегезы, практикуемые мыслителем, – в нем слышится призыв вернуться к живому Божественному Слову во всей его непреходящей актуальности. Эта актуальность связана не просто с его «неустареванием» на манер древней культурной ценности, у которой мы до сих пор, в силу счастливой случайности, можем чему-то научиться; нет, его актуальность связана с его принципиальной открытостью к осмыслению и переосмыслению.

Без перепрочтения ключевого текста ислама невозможно представить будущее [7, р. 134] – соответственно, необходимо увидеть связь Корана с современными реалиями. Религия должна быть динамичным феноменом, способным охватить жизнь человека в его целостности, не стесняя, тем не менее, его возможностей. Она не должна быть довлеющим над человеком ритуальным грузом. Человеку нужно *понимать*, как, чему и зачем он поклоняется, его

должна направлять *убедительность* веры (не только логическая, но и экзистенциальная), без которой религии грозит выпадение из истории.

Шихаб *одновременно* отвергает три перспективы понимания Корана: 1) не нужно пытаться *сводить* актуальную действительность к «буквальному» значению аятов; 2) если в Коране нет *буквального* упоминания того или иного события, вещи или человека, появившихся совсем недавно, не нужно спешить искать в нем «замещения» для них и делать на основании этого далеко идущие выводы о том, что в Коране «все уже написано»<sup>4</sup>; 3) не следует ударяться и в другую крайность, а именно в идеологему «бесконечной свободы интерпретации»: необходимы регулятивные принципы, предотвращающие произвольные трактовки. Пункт 2 наводит на мысль, что кораническая экзегеза должна направляться конкретным историческим контекстом, к которому обращается Коран. Это позволяет увидеть, ответом на какие жизненные коллизии явилось Писание в эпоху ее возникновения (однако, не только). Второй пункт, не отменяя структурной открытости Корана другим контекстуальным прочтениям, позволяет понять, что Коран *с самого начала* был бьющим ключом мудрости и практической добродетели, с самого начала нес в себе актуальный для арабов этический заряд. Пункт 3 раскрывает, что отношение Шихаба к *тафсир тахлили* (поэтапной интерпретации) по меньшей мере сложнее, чем может показаться: именно такой тафсир служит этим регулятивным, сдерживающим фактором, позволяющим исламской мысли быть на спасительной дистанции по отношению к герменевтике западного образца.

---

<sup>4</sup> Это ни в коей мере не противоречит идее всеведения Бога. Здесь мы видим лишь приглашение к чуть более сложному пониманию всеведения. Согласно Курайш Шихабу, божественное всеведение, несомненным свидетельством которого является Писание, не исключает возможности появления новых, непредвиденных фактов в мире. Не нужно думать, что такие вещи, как телекоммуникации, интернет, современные научные открытия и т. д., суть «замещение» уже описанных в Коране фактов – не потому, что Коран лишен знания о них, а потому, что правильно понятое всеведение не исключает человеческой свободы, в том числе свободы изобретения. Для того чтобы проиллюстрировать мысль Шихаба, мы обратимся к мыслителю, взгляды которого в этом аспекте весьма схожи с его взглядами: «Судьба всякой твари, следовательно, не является неумолимым роком, действующим со стороны подобно надсмотрщику; она внутри нее, ее реализуемые возможности заложены в глубинах ее природы и последовательно актуализируют себя без всякого ощущаемого извне принуждения. Таким образом, органическая целостность длительности не означает того, что законченные события содержатся в ней как в утробе Реальности и выпадают одно за другим, словно песчинки из песочных часов. Если время реально и не является простым повторением однородных моментов, которые делают опыт сознания заблуждением, тогда каждый момент в жизни Реальности оригинален, рождает абсолютно новое и непредвиденное. Как говорится в Коране: «...каждый день Он за делом» (55:29). Существовать в реальном времени – не значит быть скованным путами последовательного времени, но это означает следующее: творить его момент за моментом, а также быть абсолютно свободным и самостоятельным в творении. Творение противоположно повторению, которое характерно для механического действия» [8, p. 65].





Итак, поэтапная тематическая интерпретация не отвергается в пользу «контекстуальной» – скорее, она оформляет и удерживает вторую в пределах продуктивной работы. Однако не только она выполняет эту функцию:

«Служение основным темам Корана и демонстрация того, что айаты каждой суры соответствуют этим темам, способствовали бы освобождению от той смуты, которая присуща восприятию и коренится в сердцах некоторых людей... С другой стороны, желание объяснить смысл айата и показать гармоничное соотношение айатов и слов в Коране зачастую требует интерполяции слов или предложений в отношении языкового стиля Корана, который имеет тенденцию быть скорее кратким и лаконичным, нежели избыточным подробностями и деталями» [9, р. 15].

Подход мыслителя был бы внешним и сугубо формальным, если бы он не объяснил различие между «смысловыми слоями» в тексте Корана. Курайш Шихаб не руководствуется специальными терминами для того, чтобы разграничить два аспекта понимания, которые проявляются в кораническом тексте в процессе толкования. Он отдает предпочтение термину «смысл», различая первоначальный (или «буквальный») смысл слова и новый смысл (поиск которого и является целью тематического подхода). Он также вооружается термином «послание», чтобы описать значимость коранического текста в контексте современности. Шихаб проводит «аналогию на основе пользы» – механизм применения общих принципов и ценностей, выведенных из Корана, в новом контексте с учетом пользы (*маслаха*) для современного мусульманского общества [7, pp. 135–136].

Как уже отмечалось, *маслаха* – это традиционная концепция в правовой аргументации, которая получила широкое развитие в модернистской и неомодернистской мысли<sup>5</sup>. В домодернистский период она имела второстепенное значение, особенно после того, как теория «четырёх источников» (Коран, Сунна, *иджма'* и *кийас*), которая первоначально была разработана имамом аш-Шафии (ум. в 204/820 г.), стала доминировать в исламском правовом дискурсе. Правоведы, относящиеся к шафиитскому мазхабу, выделили три категории *маслахи*: *маслаха му'табара*, которая подтверждается текстом; *маслаха мулгха*, которая отвергается текстом; *маслаха мурсала*, которая не подтверждается и не отвергается текстом. Из трех только первая считается в полной мере обоснованной, а третья используется с опорой на следующую градацию: *дарурат* (потребность), *хаджат* (нужда), *тахсинат* (изыски). Как же, с точки

<sup>5</sup> Критику неомодернистского использования *маслахи* см.: [10].



Шихаба, следует применять *маслаху* при интерпретации Откровения? Не попадет ли теология в плен безудержной фантазии, если ее методы не будут следовать строгим предписаниям? Но ведь и строгость бывает неумеренной – в таком случае она приводит к косности и догматизму, лишая людей возможности ощутить дух Послания, его живительную силу. Необходимость вести свое интеллектуальное путешествие между Сциллой анархии и Харибдой косной догматики – это лейтмотив мысли индонезийского богослова.

Важно еще и то, что в своем анализе Курайш Шихаб опирается преимущественно на ясные айаты (*мукхамат*), полагая, по всей видимости, что их прочтение является достаточно сложной и многообещающей задачей, чтобы отвлекаться на айаты, адекватное прочтение которых может дать либо эксперт, либо крайне авторитетный богослов. Попытки популярного анализа подобных «многозначных» айатов скорее вредили исламскому сообществу, засоряя умы (юные и не очень) сомнительными интерпретациями. По мысли Курайш Шихаба, задача «популярного» богословия состоит в том, чтобы зажечь интерес у мусульман к их собственной религии, ни в коем случае не потворствуя путанице в умах. Иными словами, он критикует «методологический анархизм» и предлагает опираться на тексты, которые сами по себе сопротивляются произвольной интерпретации, акцентируя внимание читателя на *букве* (что не отменяет возможности когда-то в будущем взяться за более сложные айаты).

Еще одной важной стороной мысли Курайш Шихаба является проведение границы между религиозно-ритуальной и светской сторонами жизни. Если в ритуальной практике мы можем по большей части опираться на «буквальное» прочтение Корана и достоверные хадисы Пророка, то светская сторона жизни (понимаемая в исламской традиции шире, чем принято на Западе) не может обойтись без нововведений и творческой интерпретативной работы. Также он проводит различие между богословским «ядром» ислама, основополагающими онтологическими постулатами, и мирской, вариативной его составляющей. К «мирскому» Курайш Шихаб относит все, что является *спорным*, требующим водительства со стороны человеческого разума. Такое понимание мирского сразу выводит его из-под власти раз и навсегда укоренившихся устоев, позволяет увидеть мир скорее как задание, чем как *данность*. «Спорный» смысл – это одновременно смысл *исторический*, по самой своей природе связанный с инновациями.

Все, что выше человеческого разума и не доступно его пониманию, должно передаваться из поколения в поколение. Однако и это наследие «не



без» исторического момента. Историю исламской онто-теологии невозможно представить вне истории ее *прояснений*. Парадоксальным образом великие метафизики ислама (мыслители, прояснявшие метафизические и онтологические основания веры) – одновременно лучшие его консерваторы. И все же Курайш Шихаб считал, что метафизическое «ядро» ислама исторично в куда меньшей степени, чем его «практическая» сторона. В этом проявляется умеренность мысли Шихаба, уравнивающая ее динамизм. Все, скажем так, «неспорные» вопросы должны быть доверены букве Корана и слову традиции.

Многое из уже сказанного о подходе индонезийского теолога может навести на мысль о том, что он является представителем либерального ислама. Следует отметить, что сам себя он называл просто «умеренным человеком» (*васатийа*)<sup>6</sup>, сторонником золотой середины. Для Курайш Шихаба открытость и демократизм не являются исключительной прерогативой либерального ислама, представляющего собой пусть и соблазнительное, но все же отклонение от умеренного пути. Несмотря на декларативную приверженность этике диалога, либерализм склонен к абсолютизации определенного «канона» мысли и связанных с ним предрассудков. Либералы, наблюдая за изменчивым и непредсказуемым миром, склоняются к сугубо инструментальному отношению к религии, выступающей служанкой общественного запроса. С точки зрения Шихаба, ислам несовместим с подобным подходом. Он лишает мусульман возможности стать *наследниками* своей многовековой традиции, приучая исламский мир к слепому реформированию и отрыву от корней. Ислам нужно понимать *исторично*, в его тесной связи с прошлым – в противном случае мусульманский мир обречен на сиротство и бесплодные скитания.

Несмотря на некоторую дистанцию по отношению к либерализму, во многих отношениях Курайш Шихаб (как сторонник рационалистического подхода) может показаться радикальным мыслителем реформистского типа. Так, он считает, что позиция *любого* комментатора Корана (включая сподвижников Пророка!) может быть подвергнута критике, если она тесно связана с локальным контекстом (то есть относится не к «центральным», теологическим основаниям ислама, а к его историческим вариациям). Иными словами, любой контекстуально-зависимый смысл, вчитываемый в священные тексты или вычитываемый из них, автоматически *обсуждаем*, что значит *спорен*. Может показаться, что эта позиция ведет к релятивизму, но не стоит торопиться

---

<sup>6</sup> В этом месте он опирается на следующий аят: «Таким образом, Мы сделали вас уммой, придерживающейся умеренности» (2:143).

высказывать подобные опасения – речь идет всего лишь об историчности ислама, его тесной связи с пульсом времени, о *темпорально разворачивающемся* характере Откровения. Божественное Слово каждый раз по-новому отзывается в сердцах сменяющих друг друга поколений, требуя *перепрочитания* Корана в соответствии с духом времени; но и *наоборот* – все временное и историчное наполняется смыслом лишь при обращении к Корану.

Индонезийский неомодернист мыслил в условиях, когда ложная альтернатива между плоским либерализмом и архаизирующими типами салафизма все больше заслоняла взгляд мусульман, не давая им осознать подлинное нравственное назначение ислама – поиск срединного пути, единственно жизнеспособного для уммы. Становится ясно, почему герменевтика западного образца не была полностью принята индонезийским богословом: с его точки зрения, пресловутая «свобода интерпретации» подозрительно созвучна либеральным крайностям. Всецело доверившись либеральной догме, исламский мир столкнется с нравственной распущенностью.

Почему именно с *нравственной* распущенностью? Потому что для Курайш Шихаба Коран – это, прежде всего, моральное, практическое руководство. Актуальность и ценность теоретических истин ислама должна быть испытана практикой. С точки зрения мыслителя, упадок авторитета Корана связан с тем, что он прекратил быть живым напутствием для мусульман. Нужно переоткрыть практическую ценность Корана, в свете которой в полной мере будет прочувствовано его «теоретическое» наследие. Без связи с практикой вера быстро станет малоубедительным суеверием, а под напором атеизма, характерного для секулярного века, будут слабнуть и религиозные институты, не способные предложить человечеству убедительной практической философии. Только контекстуально раскрываемый религиозный опыт способен поддерживать веру в сердце мусульман, укреплять их духовное единство и направлять к общим целям. Несмотря на то, что «ядро» ислама остается неприкосновенным, эту неприкосновенность нужно мыслить не столько как «внутреннюю цензуру», которая охраняет Божественное Слово от искажения (оно *по определению* не искажаемо), сколько как благотворную необходимость удерживаться на трудной высоте теологической проблематики, прорабатывавшейся традицией в течение многих веков. Необходимость осторожности при постановке предельных вопросов не сдерживает мысль в произвольно определенных догматикой рамках, а, напротив, *освобождает* ее.

Двигаясь вслед за мыслью Курайш Шихаба, зададимся еще одним вопросом: если Коран является главным, привилегированным текстом для му-



сультан, то какую роль играет Сунна? Важно понимать, что, как и все люди, Пророк играл на протяжении жизни различные роли – был духовным наставником, политическим лидером, толкователем и т.д. Следовательно, речь Пророка также обладала различными модальностями, соответствующими этим идентичностям, – по Курайш Шихабу, мы должны иметь это в виду каждый раз, когда читаем хадисы. Несмотря на безусловный и беспрецедентный авторитет Пророка в вопросах теологии и толкования Книги, его слова – ввиду потери их локального контекста – могут быть не ясны будущим поколениям, что создает гигантскую проблему актуализации его наследия. Несмотря на отсутствие каких-либо сомнений в авторитете Посланника, Курайш Шихаба можно назвать «кораноцентристом» (но ни в коем случае не «коранитом»), так как он считает, что, в отличие от Корана, многие примеры и указания, даваемые в Сунне, могли устареть, поскольку содержали ссылку на уже не существующие явления. Соответственно, многие наставления Мухаммада могут быть неприменимы в новых условиях, так как содержат в себе ссылки на антураж и образ жизни совсем другой эпохи.

### **Общественная деятельность Мухаммада Курайш Шихаба**

В 2012 г. Курайш Шихаб дал интервью, в котором рассказал о ситуации, приведшей к созданию Центра коранических наук (Pusat Studi al-Qur'an, PSQ): он увидел, что индонезийские дети *механически* заучивают Коран. Отчуждение мусульман от собственной традиции – грустная будничная правда, столкнувшись с которой индонезийский мыслитель разочаровался в потенциале популярного богословия своего времени. Пугающая атмосфера, вызванная религиозной путаницей, настоящей духовной смутой, легко пробивалась сквозь наслоения ритуализированного богословия. Последнее лишь усыпляло народ, коварно отдаляло его от встречи лицом к лицу с историческим вызовом эпохи. С точки зрения Курайш Шихаба, появление *школы* стало насущной задачей для индонезийского народа. Он не ждал спонтанного созревания школы в пыли кабинетов, не надеялся он и на то, что поколение просвещенных мусульман родится само собой, на улицах и в мечетях индонезийских городов. Центр коранических наук – не столько академическое заведение (участники исследований не получают научных степеней и наград, что не сильно способствует «научной карьере»), сколько свободная интеллектуальная площадка, главная цель которой – помочь созреть по-настоящему творческой религиозной мысли. Научные изыскания тут неразрывно связаны с активной просветительской деятельностью. В этом контексте выражение



«популярная наука» уже не несет негативной коннотации (как это обычно принято в академической среде).

Нежелание превращать PSQ в высшее учебное заведение могло быть вызвано и «структурными» ограничениями сферы высшего образования. Последнее по самой своей сути имеет эксклюзивистский характер, то есть предполагает селективный барьер в виде экзаменов, портфолио, рекомендаций и других достижений, дающих право обучаться. Кроме того, заведения высшего образования, как правило, строго следуют заранее разработанным учебным планам, что естественным образом ограничивает возможную гибкость самого процесса образования. Стоит отметить еще и то, что Курайш Шихаб желал работать с самой разной аудиторией – студенты были лишь ее частью. Внедрение его проекта в программу государственного университета столкнуло бы его со сложными бюрократическими вопросами, не говоря уже о политике научных кругов и спорах между сторонниками нормативного и критического подходов к изучению религии и религиозных текстов.

В 1990-е гг. Курайш Шихаб находился на вершине своей академической карьеры, был ректором Государственного исламского университета в Джакарте. После перерыва, связанного с дипломатической миссией в Каире, Шихаб в 2002 г. возвращается в Джакарту и замечает, что его университет становится перспективной площадкой междисциплинарных исследований. Несмотря на соблазнительные перспективы, которые заставили бы любого другого ученого вернуться к работе в вузе, он все больше чувствует несовместимость официальной политики вуза с его просветительскими идеями. Заручившись поддержкой своего единомышленника Насаруддина Умара и ряда других преподавателей, он предпринимает попытку разработать программы обучения для образовательной платформы будущего. Лояльность многих представителей индонезийской интеллигенции подтверждает тот факт, что потребность в создании учебного заведения подобного типа действительно оказалась насущной.

Центр коранических исследований был основан в 2004 г. Изначально он был чем-то вроде учреждения подготовительного образования: преподаватели, входившие в состав «Совета экспертов», давали ценные советы молодым ученым и «натаскивали» их на защиту диссертации. Положение дел быстро меняется после того, как Мухлис М. Ханафи, крупный ученый и единомышленник Курайш Шихаба, решает присоединиться к проекту. Отныне площадка имеет собственный хорошо разработанный курс обучения и, несмотря на неакадемический характер преподавания, предъявляет весьма высокие требования к обучающимся. Инфраструктура тоже находится на высоком уровне:





учебное заведение не обделено ни одним из преимуществ рядовых университетов – при нем даже есть общежитие и собственная библиотека. С течением времени активность PSQ только набирает обороты: малообразованные люди из бедных семей получают шанс прикоснуться к «высокой» теологии, школьники становятся постоянными слушателями богословских курсов, публичные лекции – привычным делом.

PSQ является практическим выражением теоретических идеалов Курайш Шихаба. Учебное заведение готовит молодые умы к пониманию Корана во всей полифонической сложности его смыслов, обучает искусству дискуссии и связанному с ним этикету. Исследовательская работа в Центре ведется в атмосфере умеренности, терпимости к различным взглядам. Несмотря на то, что PSQ является детищем индонезийского богослова-неомодерниста, учебное заведение трудно заподозрить в какой-либо «идеологической ангажированности» – напротив, учебный процесс носит подчеркнуто плюралистический характер. В стенах Центра нередко случаются жаркие дебаты между представителями реформистских и консервативных ветвей ислама. Эти дискуссии, как правило, не скатываются в бессодержательные взаимные упреки, поскольку существуют высокие требования, предъявляемые к аргументации собеседников. Несмотря на царствующий здесь дух свободы, за нормативными и апологетическими аргументами признается их сила. Связано это с тем, что политика вуза держится в стороне от дихотомии реформизм / консерватизм, признавая частичную правоту обоих направлений исламской мысли. Несмотря на определенные трудности, связанные с позитивной формулировкой программы PSQ, мы точно можем сказать, *против* чего она направлена: нетрудно догадаться, что речь идет о любых формах терроризма и радикализма. Однако Центр ведет борьбу с этими явлениями ненасильственным образом, оказывая раскаявшимся экстремистам духовную поддержку. PSQ функционирует по сей день, сфера его влияния расширяется. В Центре развиваются новые образовательные проекты.

Прежде чем начать разговор о Курайш Шихабе как медиа-персоне, мы должны вкратце коснуться проблемы публичного интеллектуала. Традиция разведения «публичной» и «академической» сторон жизни мыслителя восходит, как минимум, к Аристотелю (более спорно – к Платону), который выделял в своем творчестве «эзотерическую» и «экзотерическую» стороны. Свои эзотерические трактаты он писал крайне сжатым, лаконичным и при этом сложным языком. Связано это было с огромной смысловой нагрузкой этих трудов – в них с предельной глубиной рассматривалась онтологическая,



этическая и политическая проблематика. Что касается экзотерических, «популярных» текстов мыслителя, то о них нам практически ничего не известно. Ясно только то, что они резко отличались более простым (но при этом литературно окрашенным) стилем изложения и нацеленностью на широкую публику далеко за стенами Ликея. Судя по немногочисленным свидетельствам (среди которых, помимо трудов Аристотеля, обширная комментаторская литература), экзотерические сочинения не были всего лишь компромиссом философа с толпой: они содержали ценный материал, к которому при желании мог обратиться вдумчивый ученик школы.

Курайш Шихаб, будучи продолжателем этой многовековой философской традиции, на своем примере показал, что цель публичных произведений – не столько упрощение, сколько *раскрытие* смысла, «свернутого» в труднодоступных теоретических трактатах. Верно, что чтение последних требует не только обширных познаний, но и больших затрат времени и сил, в отличие от популярных произведений и публичных лекций по телевидению. Публичные лекции – это не «идеологическая обработка» населения, а *испытание* своего слова на убедительность, мужество выйти к людям и показать результаты своих исследований. Искусство публичного выступления тесно связано с древнегреческой *парессией*, смелым предъявлением истины публике<sup>7</sup>.

Шихаб впервые появился на телевидении в конце 1990-х гг., когда стал ведущим программы «Предрассветная трапеза с Курайш Шихабом» на RCTI, в которой он обсуждал вопросы, связанные с постом в месяц рамадан. В начале 2000-х гг. он был ведущим передачи под названием «Фонарь Сердца» на Metro TV, в которой касался таких важных тем, как лидерство, женский вопрос, предопределение и искусство в свете коранического толкования. Начиная с 2004 г. вместо этой передачи начала выходить программа «*Тафсир ал-мисбах*», где Шихаб обсуждал интерпретации Корана, давая им холистическую трактовку. В этой программе он доступным языком предлагает свои толкования спорных аятов Корана, разматывает клубок теологических дискуссий, проводит экскурсы в историю ислама. Следуя своим холистическим принципам,

---

<sup>7</sup> Интересный взгляд на медиа-персону Шихаба принадлежит исследователю его творчества Мунирулу Ихвану: «Положение Курайш Шихаба в качестве публичного интеллектуала и знатока Корана можно рассмотреть с двух сторон: во-первых, его неоднократно переиздававшиеся экзегетические работы, по всей видимости, пользуются успехом у аудитории с определенными навыками чтения, а во-вторых, его публичные лекции и проповеди охватывают другой сегмент публики, менее заинтересованной в терпеливом изучении теоретических религиозных текстов. Появление Шихаба на телевидении хорошо выражает этот второй аспект, в котором риторические приемы и примеры используются для упрощения сложных понятий и запутанных споров, описанных в его экзегетических работах, что позволяет массовому зрителю понять коранические послания» [11, p. 176].



он всегда дает толкование проблемных аятов в связке с другими аятами Корана, приучая слушателей к целостному пониманию Божественного послания. Ярким примером искусства просвещения является его разбор понятия *кадар* (трансляция велась в 2004 г.). Концепция предопределения всегда вызывала жаркие дискуссии в исламском обществе – предоставляет ли Бог свободу человеку? Если да, то как это можно совместить с Его всеведением? Если нет, то за что попадают в ад грешники, лишенные свободы выбора? Эти и многие другие вопросы всегда были в центре внимания мусульманского общества. Курайш Шихаб дает свою оригинальную трактовку человеческой свободы: опираясь на аят 25:2, он считает, что каждое живое существо во вселенной обладает сингулярной определенностью (*такдир*). Животные, в отличие от людей, не способны свободно соотноситься с собственной определенностью (или *такостью*), не обладают свободным выбором и пространством сугубо человеческой судьбы. Напротив, человек является существом, наделенным своей такостью как *судьбой*, что предполагает пространство выбора. Впрочем, даже человеческая свобода не абсолютна – она имеет объективный предел подобно тому, как в автомобилях функционируют ограничители скорости. Человек не способен «прыгнуть выше головы», занять место выше уготованного Богом.

Научная строгость и глубина его публичных выступлений служат подтверждением тому, что Шихаб видел в медиа нечто большее, чем площадку для упражнений в популизме. Его мысль предполагает различие между «эзотерическим» и «экзотерическим» модусами речи, но между ними нет пропасти – скорее, они плавно перетекают друг в друга. Научные труды должны быть *доступными* для понимания, а выступления по телевидению – *строгими* и *научными*. С точки зрения индонезийского мыслителя, публичный интеллектуал обязан оставаться *интеллектуалом*, автором фундаментальных исследований, он не имеет права «расслабляться» на публичной арене.

## Заключение

Яркий представитель индонезийского неомодернизма, Курайш Шихаб внес свою лепту в развитие ислама в Юго-Восточной Азии и Океании. Он прошел серьезную выучку в Египте, изучил историю исламского богословия, постиг глубины корановедения и впитал влияние египетских модернистов.

Подводя итоги, изложим тезисно ключевые теоретические и практические идеи Курайш Шихаба в области герменевтики:

(1) Возрождение ислама невозможно без *переоткрытия* Корана, *возвращения* мусульман к основополагающему тексту их традиции. Схематичные и



излишне буквалистские трактовки откровения искажают его суть, мешают развитию исламского мира и отчуждают от мусульман их наследие. Коран не только опора традиции – он таит в себе *настоящее* и *будущее*.

(2) В зрелый период своего творчества индонезийский мыслитель стремился обосновать контекстуальное понимание ислама, развивал *тематическую* экзегетику. С его точки зрения, смысл большей части аятов невозможно понять без проблематизации их тематического единства и уяснения их связи с насущными проблемами верующих. Религия должна быть *убедительной*, а ее ассоциация с повседневными заботами мусульман – очевидной.

(3) Курайш Шихаб проповедовал *историчность* ислама, был сторонником рационализма. С его точки зрения, Коран обладает бесконечным множеством аспектов. Он открывается каждой эпохе и каждому народу *по-своему*, поэтому буквальное подражание мусульманской общине времен Пророка – бессмысленное занятие, уводящее от смысла Послания. Сквозь учение Шихаба красной нитью проходит представление о различии между мирскими и духовно-религиозными сферами. К мирской сфере относится все изменчивое, спорное и контекстуально-зависимое. Однако он не спешит разрывать отношения с традицией – глубинное онтологическое «ядро» ислама в меньшей степени подвержено историческим изменениям, тут *буква* гораздо важнее контекста. Поэтому ключевые принципы исламской веры (например, учение о Единобожии), разумеется, не могут быть пересмотрены. Может меняться только *степень доходчивости* положений, относящихся к ядру ислама.

(4) Курайш Шихаб верит в потенциал средств массовой информации и открытых образовательных площадок для популяризации своего герменевтического подхода. Будучи публичным интеллектуалом, он стремится совмещать научную строгость с ясностью изложения. Одна из главных целей его жизни – просвещение верующих, именно для этого он основал PSQ. Шихаб активно выступает по телевидению; кроме того, подкасты с его лекциями распространяются через интернет. Он видит свою цель в подготовке нового поколения индонезийских теологов.

## Литература

1. Мухетдинов Д.В. *Ислам в Индонезии: обновленческое движение*. М.: ИД «Медина»; 2022. 550 с. (В печати).
2. Amin Kusmana M. Purposive Exegesis: A Study of Quraish Shihab's Thematic Interpretation of the Qur'an. Saeed A. (ed.). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Oxford: Oxford University Press; 2005, pp. 67–84.



3. Anwar M., Siregar L., Djuraid H.M. *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*. Ciputat: Lentera Hati & PSQ publ; 2014. 313 p.
4. Shihab M.Q. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu & Batas – Batas Akal dalam Islam*. Ciputat: Lentera Hati publ; 2005. 232 p.
5. Rida M.R. *Tafsir al-Manar*. 2<sup>nd</sup> ed. Cairo: Dar al-Manar publ.; 1947. 1–12 vol. 5611 p.
6. Wan Yusof W.S. *Hamka's Tafsir al-Azhar: Qur'anic Exegesis as a Mirror of Social Change*. Philadelphia: Temple University Press; 1997. 291 p.
7. Shihab M.Q. *Membumikan al-Qur'an Jilid 2*. Ciputat: Lentera Hati publ.; 2011. 862 p.
8. Икбал М. *Реконструкция религиозной мысли в исламе*. М.: Восточная литература; 2002. 198 с.
9. Shihab M.Q. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 5. New Ed. Ciputat: Lentera Hati publ.; 2012. 765 + VI p.
10. Бородай С.Ю. Исламский неомодернизм: критический взгляд. *Ислам в современном мире*. 2021;17(1):101–124.
11. Ikhwan M. *An Indonesian Initiative to Make the Qur'an Down-to-Earth: Muhammad Quraish Shihab and His School of Exegesis*. Berlin: Freien Universität Berlin Press; 2015. 245 + VIII p.

## References

1. Mukhetdinov D.V. *Islam v Indonezii: obnovlencheskoe dvizhenie* [Islam in Indonesia: The Renewal Movement]. Moscow: Medina Publishing House; 2022. 550 p. (In Print) (In Russian)
2. Amin Kusmana M. Purposive Exegesis: A Study of Quraish Shihab's Thematic Interpretation of the Qur'an. Saeed A. (ed.). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Oxford: Oxford University Press; 2005, pp. 67–84.
3. Anwar M., Siregar L., Djuraid H.M. *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*. Ciputat: Lentera Hati & PSQ publ; 2014. 313 p. (In Indonesian)
4. Shihab M.Q. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu & Batas – Batas Akal dalam Islam*. Ciputat: Lentera Hati publ., 2005. 232 p. (In Indonesian)
5. Rida M.R. *Tafsir al-Manar*. 2<sup>nd</sup> ed. Cairo: Dar al-Manar publ.; 1947. 1–12 vol. 5611 p. (In Arabic)
6. Wan Yusof W.S. *Hamka's Tafsir al-Azhar: Qur'anic Exegesis as a Mirror of Social Change*. Philadelphia: Temple University Press; 1997. 291 p.
7. Shihab M.Q. *Membumikan al-Qur'an Jilid 2*. Ciputat: Lentera Hati publ.; 2011. 862 p. (In Indonesian)



8. Iqbal M. *Rekonstruktsiya religioznoy mysli v islame*. [Reconstruction of the Religious Thought in Islam]. Moscow: Oriental Literature Press; 2002. 198 p. (In Russian)

9. Shihab M.Q. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 5. New Ed. Ciputat: Lentera Hati publ.; 2012. 765 + VI p. (In Indonesian)

10. Boroday S.Y. Islamskij neomodernizm: kriticheskij vzgljad [Critical View on Islamic Neo-Modernism]. *Islam in the modern world*. 2021;17(1):101–124. (In Russian)

11. Ikhwan M. *An Indonesian Initiative to Make the Qur'an Down-to-Earth: Muhammad Quraish Shihab and His School of Exegesis*. Berlin: Freien Universität Berlin Press; 2015. 245 + VIII p.

#### Информация об авторе

**Мухетдинов Дамир Ваисович**, доктор теологии, кандидат политических наук, ректор Московского исламского института, г. Москва, Российская Федерация; профессор Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, директор Центра исламских исследований Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

#### About the author

**Damir V. Mukhetdinov**, PhD (Theology), Cand. Sci. (Politics), the Head of Moscow Islamic Institute, Moscow, the Russian Federation; Full Professor, the Faculty of Asian and African Studies, Saint Petersburg State University, Director of the Center for Islamic Studies of St. Petersburg State University, Saint Petersburg, the Russian Federation.

#### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

#### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

#### Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 июня 2021  
Одобрена рецензентами: 11 августа 2021  
Принята к публикации: 7 октября 2021

#### Article info

Received: June 10, 2021  
Reviewed: August 11, 2021  
Accepted: October 7, 2021