



DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-1-55-63

Научная статья / Research Article

Теолого-политическая идея современного салафизма у Анвара аль-Джунди

М.М. Аль-Джанаби

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Российская Федерация, 117198

The theological and political idea of modern Salafism by Anwar al-Jundi

M.M. Al- Janabi

RUDN University
Miklukho-Maklaya Str., 6 Moscow, Russian Federation, 117198

Основная идея данного исследования состоит в том, чтобы раскрыть содержание теолого-политической идеи современного салафизма идеологии «Братьев мусульман» на примере творчества Анвара аль-Джунди (1917—2002). Основной вопрос, который занимает Анвара аль-Джунди во всех его произведениях, касается того, как мусульмане могут сохранить свою исламскую идентичность. Отсюда — идея аль-Джунди о первостепенной значимости «оптимизации исламского возрождения и пробуждения», которая связана с тем, что он называет «закатом западной цивилизации и рассветом исламской альтернативы». Важное место в понимании и сохранении исламской идентичности у него занимает теория «политического заговора» Запада по отношению к мусульманскому миру. Этим предопределяется политическое видение Анвара аль-Джунди, для которого вся история взаимоотношений Запада с исламским миром и исламом — это звенья в цепи явного и скрытого заговора. В совокупном подходе Анвара аль-Джунди преобладает теологическое видение и менталитет, сводящие действительность к выборке, обосновывающей догмы религии и веры. В результате неизбежно возникает политическое видение именно такого типа. У Анвара аль-Джунди оно принимает облик методологии критики и обоснования культурных и цивилизационных параметров политической идеи. Его метод в отдельных аспектах не лишен научного подхода и содержит глубокие критические замечания, однако остается в рамках все тех же традиций богословского педантизма, который превращает науку, историю и размышление в инструменты обслуживания религиозных догм.

© Аль-Джанаби М.М., 2019



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Ключевые слова. Ислам, салафизм, исламская политическая идея, Анвар аль-Джунди

Информация о финансировании и благодарности. Работа выполнена в рамках гранта РФФИ № 19-18-00155 «Исламистский экстремизм в контексте международной безопасности: угрозы России и возможности противодействия».

История статьи:

Статья поступила 03.10.2019

Статья принята к публикации 07.11.2019

Для цитирования: Аль-Джаноби М.М. Теолого-политическая идея современного салафизма у Анвара аль-Джунди // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2020. Т. 24. № 1. С. 55—63. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-1-55-63

Abstract. The main idea of this study is to disclose the content of the theological and political ideas of modern Salafism of the ideology of the “Muslim Brotherhood” on the example of the work of Anwar al-Jundi (1917—2002). The fundamental question that Anwar al-Jundi has in all of his writings is to show how Muslims can preserve their Islamic identity. Hence the al-Jundi’s idea of the paramount importance of “optimizing Islamic rebirth and awakening”. An important place in understanding and maintaining Islamic identity is occupied by the theory of the “political conspiracy” of the West in relation to the Muslim world. This predetermines the political vision of Anwar al-Jundi, for whom the whole history of the relationship of the West with the Islamic world and Islam is links in a chain of overt and covert conspiracy. In the combined approach of Anwar al-Jundi, the theological vision and mentality prevail, reducing reality to a sample that substantiates the dogmas of religion and faith. As a result, a political vision of the theological type inevitably arises. It takes by Anwar al-Jundi the form of a methodology for criticizing the cultural and civilizational parameters of a political idea. His method in some of its aspects is not devoid of a scientific approach and contains deep criticisms, but remains within the framework of the same traditions of theological pedantry, which turns science, history and reflection into tools for serving religious dogmas.

Keywords: Islam, Salafism, Islamic political idea, Anwar al-Jundi

Funding and Acknowledgement of Sources. The publication has been prepared with the support of the Russian Science Foundation within the framework of the grant 19-18-00155 “Islamist extremism in the context of international security: threats to Russia and the possibility of countering”.

Article history:

The article was submitted on 03.10.2019

The article was accepted on 07.11.2019

For citation: Al-Janabi M.M. The theological and political idea of modern Salafism by Anwar al-Jundi. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020; 24 (1): 55—63. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-1-55-63

Идеи *Анвар аль-Джунди (1917—2002)* отличаются тем, что представляют собой типичное отражение теолого-политической мысли [11]. Он избегает традиционных идеологических формул «политического ислама», сохраняя приверженность его культурным мотивам. Растворяя политическую идею

в культурно-цивилизационной полемике, он вводит ее в мир исламского богословия, то есть «исламизирует» бытие мусульман в целом, но сквозь призму полемической и критической мысли, оппозирующей всему, что не является исламским. Хотя в ней присутствует ряд верных и глубоких составляющих, в конечном счете она остается заложницей прошлого опыта и не выходит за рамки богословия. Апеллируя к прошлому, аль-Джунди прилагает свои идеологические воззрения к историческим реалиям.

Коренной вопрос, который занимает Анвара аль-Джунди во всех его произведениях, касается того, как мусульмане могут сохранить свою исламскую идентичность. «Главной битвой сегодняшнего дня» он считает борьбу за самоутверждение, за сохранение и отстаивание исламской самобытности. Все это как единое целое он называет «религиозной обязанностью нашего времени» [1. С. 7]. В стремлении к такой «исламской идентичности» он усматривает главную составную часть эволюции, проделанной мусульманами и исламским миром со времен Мухаммеда Али. В ходе ее мусульманам пришлось столкнуться с многочисленными препятствиями; главным из них стала «вестернизация с ее последствиями», начало которой он усматривает в политике самого Мухаммеда Али. По мнению аль-Джунди, политика египетского паши сводилась к достижению пяти крупных целей: «ликвидировать влияние Аль-Азхара», «расширять лояльность Западу», «стимулировать обслуживание целей Запада», пытаться «разрушить саудовское государство, несущее знамя освобождения исламской мысли от оков традиции и призывающее к подлинному единобожию», и, наконец, уничтожить мамлюков — «патриотическую силу, находящуюся в сердце арабского мира» [2. С. 38].

Отсюда — идея аль-Джунди о первостепенной значимости «оптимизации исламского возрождения и пробуждения», которая связана с тем, что он называет «закатом западной цивилизации и рассветом исламской альтернативы» [2. С. 95]. В этой формулировке обнаруживается сохранение действительного влияния чисто теологического взгляда на прошлое, настоящее и будущее — взгляда, не имеющего ничего общего с историческим подходом и историческим самосознанием. Историческая и культурологическая критика периода мусульманского возрождения, содержащая ряд верных и точных положений, укладывается в рамки идеи «оптимизации» с чисто исламистских позиций. Анвар аль-Джунди ведет речь о возвращении к эпохам ваххабитов и мамлюков как к утраченному золотому звену в современной истории арабов.

Такой странный поворот во взгляде на исторические события и реальную эволюцию современного арабского бытия представляет собой не более чем чисто идеологическую форму застывшей салафитской исламистской идеи, стремящейся заложить основы политической мысли. Ислам рассматривается как единственная жизнеспособная идея, единственный источник энергии, необходимой для обеспечения подъема арабского мира, единственная сила, способная привести к достижению и сохранению исламской идентичности.

Данная идея опирается на относительно верное осознание реальной взаимосвязи между «исламом и арабской нацией», однако этой исторической взаимосвязи она дает чисто теологическую трактовку. Аль-Джунди исходит из того, что «ислам и арабская нация тесно взаимосвязаны», что «арабская нация принесла знамя ислама всему миру». Кроме того, «руководство мусульманского государства было связано с арабской нацией на протяжении долгих веков, вплоть до падения Багдада в 656 году х.». Затем руководство перешло к Османам, при которых существовала исламская взаимосвязь, не имеющая отношения к оккупации и колонизации [3. С. 23].

Более того, аль-Джунди настаивает на том, что «ислам — это национальная религия арабской нации» [3. С. 27], в то же время не придавая ему национальных характеристик. По его мнению, отношение арабов к исламу — это отношение сущностное, а не историческое или одномоментное. Однако он не рассматривает данную проблему как часть исторической эволюции и культурного становления, придавая ей абсолютные параметры и увязывая с ней будущее. Иначе говоря, данную взаимосвязь он возводит в ранг возвышенной метафизической идеи, настаивая на том, что без нее, вне ее, в противоположность ей невозможен ход реальной истории. В этом контексте он пытается трактовать современные ему «движения за арабское возрождение», в которых он в первую очередь и главным образом усматривает исламистскую составляющую. «Из сердца нации, — пишет Аль-Джунди, — возникли такие движения, как ваххабизм, сенусизм, махдизм, реформаторские движения аль-Афгани и Абдо и салафитская школа в Магрибе» [3. С. 27]. Отсюда его критическое, резко негативное отношение к тому, что он называет «обманом арабов империалистической пропагандой, побудившей их начать войну против Османского султаната». Результатом такого обмана, по его мнению, стало проникновение в арабский мир колонизаторских идей в виде западной демократии и марксистского социализма. Аль-Джунди сравнивает сложившуюся ситуацию с той, которая существовала в третьем веке по хиджре, то есть в эпоху заимствований и переводов. Более того, в современной философии он усматривает наибольшую угрозу [3. С. 35]. Данную оценку он кладет в основу своей критики Запада и колониализма, пытаясь трактовать все происходящее сквозь призму неустанной борьбы между христианским Западом и мусульманским Востоком. В европейском колониализме ему видится всего лишь современный феномен, связанный с западной цивилизацией [4. С. 3] и продвигаемый двумя силами: миссионерством и востоковедением [4. С. 5].

Мусульмане повсюду упорно сопротивлялись колонизаторам, что впоследствии заставило их осознать, что наилучший путь к обеспечению гегемонии последних состоит в том, чтобы изменить умы и убеждения мусульман посредством целого ряда методов, важнейшие из которых — подвергнуть критике понятия ислама, оспорить его нормы, провести кампанию против арабского языка [4. С. 18—19]. Наряду с этим колонизаторы искусственно со-

здали Израиль, разместив его в сердце региона, дабы воспрепятствовать объединению арабо-мусульманского мира [4. С. 9]. Иначе говоря, основная борьба была и остается исторической, культурной и религиозной борьбой между христианством и исламом. Что касается политической борьбы против колониализма, то это лишь второстепенные формы, внешняя оболочка этой основной борьбы. Важнейшими событиями истории для аль-Джунди являются возникновение христианства и ислама и борьба между ними. Что касается иудаизма, то это лишь частность, лишенная самостоятельной значимости. Если бы не христианство, иудаизм существовал бы как ограниченная, локальная религия посреди эллинистического язычества — подобно зороастризму в Индии [5. С. 5]. Создание еврейского государства в Палестине было продиктовано желанием Европы, во-первых, избавиться от евреев, а во-вторых — учредить чужеродное образование в регионе [5. С. 5]. Подобно тому как сионизм возобладали посредством идей и теорий марксизма, экзистенциализма и фрейдизма, Запад попытался подмять ислам при помощи масонских и материалистических движений, атеизма, вседозволенности, популизма и всевозможных узорегиональных и расистских движений [5. С. 5].

Как видим, политическое видение Анвара аль-Джунди предопределяется идеей политического заговора. История взаимоотношений Запада с исламским миром и исламом — это звенья в цепи явного и скрытого заговора. Отсюда делается вывод о существовании «заговоров против исламского возрождения», «заговоров против подъема ислама» и, наконец, заговоров «против исламского курса» [6. С. 41]. Сюда относится, например, то, что аль-Джунди называет позицией в отношении халифата и султана Абдул-Гамида. Во всех печатных произведениях, содержащих оппозиционные взгляды и критическое отношение к исламскому халифату, панисламизму, мусульманскому единству, исламской солидарности, османизму, халифату Абдул-Гамида, он усматривает положения, намеренно вводящие читателей в заблуждение. В то же время замалчивается преступление, совершенное младотурками [7. С. 51]. Отсюда аль-Джунди приходит к выводу о том, что Ататюрк — это не нечто новое, а всего лишь звено в цепи заговора, который был начат Мидхатом-пашой и продолжен членами организации «Единение и прогресс», и цель которого заключалась в том, чтобы свергнуть султана и уничтожить Османскую империю [7. С. 52]. Следовательно, все, что написано «антиисламской кликой» — например, в книге Селима аль-Бустани «Османское государство до и после конституции», а также в произведениях Джирджи Зейдана и Селима Саркиса, — не что иное, как ложь, преднамеренный обман, нацеленный на то, чтобы обвинить султана Абдул-Гамида в предательстве, оказав тем самым услугу западному и сионистскому влиянию [8. С. 109]. Такой подход побуждает аль-Джунди к переоценке ряда известных деятелей — таких, как Али Абд ар-Раззак и Таха Хусейн, с позиций политической, а не методологической платформы. Так, у Али Абд ар-Раззака он не усматривает ничего от ислама и не считает его мыслителем: по его мнению, это всего

лишь обычный шариатский судья. А все, что содержится в его знаменитой книге «Ислам и основы правления», — лишь небольшие дополнения к тому, что написано Марголиусом. То же самое относится к произведениям Тахи Хусейна о доисламской поэзии [7. С. 55]. Между тем Марголиус — это никто иной, как еврейско-сионистский пропагандист.

Исходя из этого и ряда схожих посылов, аль-Джунди делает вывод о том, что современный колониализм отличается от римского и персидского, а также от османско-арабского исламского объединения, которое тоже обвинялось в колониализме, но на деле представляло собой примирение частей мусульманской уммы и устройство ее в рамках единого политического образования [4. С. 4]. Отсюда следует вывод о том, что крушение Османской империи привело к разделу ее наследства между Францией и Англией, созданию сионистского государства в Палестине и оккупации Россией Туркестана и Крыма.

Приведенный выше вывод представляет собой ценностное суждение, отбрасывающее в сторону историю и оставляющее в сознании лишь время непрерывной теологии. Он отражает характер салафитского богословского менталитета, в представлении которого истинный смысл бытия, истории, культуры и политической мысли заключается в том, чтобы пребывать в рамках «чистой» религиозной идеи. Анвар аль-Джунди не рассматривает коренное различие, а следовательно и противоречивое влияние опыта наций в периоды их исторического подъема и их традиционализма во времена упадка. В то же время он игнорирует разрушительное воздействие османизма, который изнурил и выхолостил ислам, исламскую культуру, исламскую историю и арабское бытие, обратив все это в безжизненную мумию, в обветшавших идолов. Аль-Джунди не понимает спонтанности появления, развития и воздействия философии, разнообразия ее видов в современной ему Европе, как не осознает и иных проблем. Он смотрит на европейскую историю искаженным взором богословского сознания, глазами угнетенного индивида, стремящегося высказаться посредством громких речей и традиционалистских оборотов.

Тем не менее это не снижает методологической ценности критики Анваром аль-Джунди колониального Запада. Однако он впадает здесь в противоположную крайность, объявляя салафитский ислам подлинным исламом и предвечной альтернативой. Отсюда вытекает идея о том, что мусульманская мысль должна основываться на фундаментальных положениях ислама [3. С. 35]; эту идею можно встретить в целом ряде его книг и статей. Наиболее концентрированным выражением такой позиции является формулировка, содержащаяся в его книге «Как мусульманам разорвать цепи зависимости и блокады». Аль-Джунди исходит из того, что «ислам — это явственный свет», благодаря которому «ежедневно опровергаются ложные теории». Но сейчас ислам страдает от слабости, выражающейся в социально-экономической отсталости, ущербе руководству, отсутствии целостной политической

идеологии, отсутствии прочной международной системы, характеризующейся демократизмом и институционализмом, которая могла бы выразить волю мусульман, и, наконец, в том, что мусульманские сообщества не уяснили необходимости взять на себя функцию борьбы [6. С. 8]. Такой концентрированный вывод отражает сосуществование рационального и иррационального, реализма и пустой мечтательности — поскольку допускает, что в одном и том же человеке в одно и то же время могут сосуществовать ум и глупость, невежество и знания, сила и слабость, здоровье и болезнь.

Однако это противоречие сходит на нет, отступает перед теологической убежденностью в том, что история ислама сосуществует с историей реальной жизни, истина ислама — с ложью бытия и т.п. параллелями. Причина — в божественной истине ислама, в его абсолютной природе, а следовательно — в его постоянной пригодности для любого места и времени, в его универсальности, пронизывающей бытие и историю народов и наций. Такую абсолютную и вечную пригодность Анвар аль-Джунди старается доказать, обращаясь к различным «источникам», переходя от книги к книге. Он находит пятьдесят три «источника», подтверждающих веру в Аллаха, веру в пророков, единобожие, свободу мысли, отрицание отпущения грехов, методологичность Корана и т.п. Разнообразие и множественность «источников» отображает, в первую очередь, накопленный итог понимания ислама. Ведь эти «источники» не являются устойчивыми, соответствующими идее «усуль», то есть основным догматам ислама; они соответствуют проблемам, которые кажутся аль-Джунди наиболее актуальными и важными. Это обосновывается тем, что, как он считает, исламское наследие содержит кладезь знаний и полезных вещей, в которых сегодня нуждается человечество [9. С. 5]. В Коране есть все! Аль-Джунди находит в нем четыре тысячи вопросов, в том числе множество научных открытий, норм международного права и т.д. [9. С. 11]. В попытке приблизить эту мысль к политике или к практической пропаганде он перечисляет необходимые компоненты того, что он называет «исламским призывом мусульманского пятнадцатого века»: это, в частности, три поприща: «обращение к истине путем изложения сути единобожия и ответственности человека», «исправление представлений, критика понятий, препятствующих распространению исламской идеи», и «действие во имя освобождения мусульманских меньшинств в разных странах и на разных континентах» [10. С. 3].

Подводя итог размышлениям Анвара аль-Джунди, надо отметить, что в них отсутствует самостоятельная политическая идея. Политическая идея у него растворяется в солях богословского мышления. Она хранится в виде мумифицированных норм, представляющих собой не более чем «религиозные» пожелания, не имеющие исторического и реального отношения к государству, политической системе и общественной мысли. Причина же такого подхода заключается в преобладании теологического видения и менталитета, сводящего действительность к выборке, обосновывающей догмы религии

и веры. В результате неизбежно возникает политическое видение теологического типа [13]. У Анвара аль-Джунди оно принимает облик методологии критики и обоснования культурных и цивилизационных параметров политической идеи. Его метод в отдельных его аспектах не лишен научного подхода и содержит глубокие критические замечания, однако остается в рамках все тех же традиций богословского педантизма, который превращает науку, историю и размышление в инструменты обслуживания религиозных догм. Отсюда вольное обращение с фактами и истинами, с прошлым и настоящим, сакрализация того, что было из всего этого отобрано. Такая сакрализация связана лишь с религией и ее догмами, то есть не имеет отношения к реальной истории. Здесь все тот же порочный круг: история сакрализуется, а сакральные вещи объявляются историей. Внутри этого круга «доказанное» возводится в ранг религии, хотя с точки зрения истории религия — это область иллюзий, мечтаний и реалей. Эти последние получили развитую трактовку у Мухаммеда Бакира ас-Садра, а наиболее продвинутую и глубокую — у Хасана Ханафи.

Список литературы

- [1] *Анвар аль-Джунди*. Как мусульманам сохранить исламскую идентичность. «Дар аль-Итисам», Каир, (б.г.).
- [2] *Анвар аль-Джунди*. Препятствия на пути возрождения. «Дар аль-Итисам», Каир, (б.г.).
- [3] *Анвар аль-Джунди*. Исламский мир и политическая, социальная и культурная колонизация. «Дар аль-Китаб аль-Любнаний», Бейрут, 2-е изд., 1983.
- [4] *Анвар аль-Джунди*. Колониализм и ислам. «Дар аль-Ансар». Каир, (б.г.).
- [5] *Анвар аль-Джунди*. Сионизм и ислам. «Дар аль-Ансар». Каир, (б.г.).
- [6] *Анвар аль-Джунди*. Как мусульманам разорвать цепи зависимости и блокады. «Муассасат аль-Кутуб ас-Салафийя», Каир, 1985.
- [7] *Анвар аль-Джунди*. Пересмотр писаний наших современников в свете ислама. «Дар аль-Итисам», Каир, (б.г.).
- [8] *Анвар аль-Джунди*. Султан Абдул-Гамид. «Дар Ибн Айдун». Бейрут; «Аль-Мактаба ас-Салафийя», Каир, 1407 г.х.,
- [9] *Анвар аль-Джунди*. Светлые страницы из наследия ислама. «Дар аль-Итисам», Каир, (б.г.).
- [10] *Анвар аль-Джунди*. Исламский призыв в пятнадцатом веке хиджры. «Дар аль-Ансар», Каир, (б.г.).
- [11] *Аль-Джаноби М.М.* Исламская парадигма многообразия политической идеи: история и современность // «Рассыпанное» и «собранное»: когнитивные приемы арабомусульманской культуры. М. : ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2017.
- [12] *Аль-Джаноби М.М.* Политическая идея современного исламоцентризма // Исламские радикальные движения на политической карте мира. М. : Изд. URSS, 2015.
- [13] *Аль-Джаноби М.М.* Исторические прототипы современных исламских политических движений // ASIATICA. Санкт-Петербург. 2018. Выпуск 12 (2).
- [14] *Ерасов Б.С.* Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М. : Наука, 1982.
- [15] *Esposito J.L.* Voices of Resurgent Islam. Oxford University Press, 1983.

References

- [1] أنور الجندي: كيف يحتفظ المسلمون بالذاتية الإسلامية، دار الاعتصام . القاهرة (ب-ت)
- [2] أنور الجندي: عقبات في طريق النهضة، دار الاعتصام . القاهرة (ب-ت)
- [3] أنور الجندي: العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، دار الكتاب اللبناني ط2، 1983
- [4] أنور الجندي: الاستعمار والإسلام، دار الأنصار، القاهرة (ب-ت)
- [5] أنور الجندي: الصهيونية والإسلام، دار الأنصار، القاهرة (ب-ت)
- [6] أنور الجندي: كيف يحطم المسلمون قيد التبعية والحصار، مؤسسة الكتب الثقافية، 1985.
- [7] أنور الجندي: إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام، القاهرة (ب-ت)
- [8] أنور الجندي: السلطان عبد الحميد، دار ابن خلدون، بيروت، والمكتبة السلفية القاهرة، 1407 هجرية.
- [9] أنور الجندي: صفحات مضيئة من تراث الإسلام، دار الاعتصام، القاهرة (ب-ت)
- [10] أنور الجندي: الدعوة الإسلامية في القرن الخامس عشر الهجري، دار الأنصار، القاهرة (ب-ت).
- [11] Al-Janabi MM. *Islamskaya paradigma mnogoobraznaya politicheskoi idei: istoriya i sovremennost'*. In: "Rassypannoe" i "sobrannoe": *kognitivnye priemy arabo-musul'manskoj kul'tury*. Moscow; 2017. (In Russian).
- [12] Al-Janabi MM. *Politicheskaya ideya sovremennogo islamatsentrizma*. In: *Islamskie radikal'nye dvizheniya na politicheskoi karte mira*. Moscow; 2015. (In Russian).
- [13] Al-Janabi MM. *Istoricheskie prototipy sovremennykh islamskikh politicheskikh dvizhenii*. *ASIATICA*. Sankt-Peteburg, 2018;(12). (In Russian).
- [14] Erasov BS. *Sotsial'no-kul'turnye traditsii i obshchestvennoe soznanie v razvivayushchikhsya stranakh Azii i Afriki*. Moscow; 1982. (In Russian).
- [16] Esposito JL. *Voices of Resurgent Islam*. Oxford University Press; 1983.

Сведения об авторе:

Аль-Джаноби Матем Мухаммед — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (e-mail: al-dzhanabi-mm@rudn.ru).

About the author:

Al-Janabi M.M. — Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of the Department of History of Philosophy, RUDN University (e-mail: al-dzhanabi-mm@rudn.ru).