

От проторения пути до широкого внедрения «Исламизации знаний»: история Международного исламского университета Малайзии

САРИ ХАНАФИ¹ (SARI HANAFI)

Аннотация

Основанный в 1983 г. Международный исламский университет Малайзии (МИУМ) явился лабораторией по «Исламизации человеческих знаний» (ИЗ). Рассматривая теоретические модели и практическое применение МИУМ, в этой статье раскрывается переход от поколения преподавателей, которые учре-

¹ Сари Ханафи в настоящее время является профессором социологии Американского университета в Бейруте, редактором «Идафат: арабский журнал социологии» (на арабском) и руководителем программы исламских исследований. Он является президентом Международной социологической ассоциации (2018–2022 гг.), ранее был ее вице-президентом и членом исполнительного комитета (2010–2018 гг.). Недавно он основал «Портал социального воздействия научных исследований в/на арабский мир» (*Asap*). Он является лауреатом премии Абд ал-Хамида Шумана 2014 г. и премии Кувейта 2015 г. в области социальных наук.

Hanafi, Sari. 2021. "From Streamlining to Mainstreaming "Islamization of Knowledge": The Case of the International Islamic University of Malaysia". *American Journal of Islam and Society* 38, nos. 1–2: 93–124 • doi: 10.35632/ajis.v38i1--2.3391
Copyright © 2021 International Institute of Islamic Thought.

дили парадигму «ИЗ» для того, чтобы проложить для нее путь, к новому поколению, которое стремится сделать это направление основным. Цель состоит в том, чтобы показать, что этот переход стал возможным благодаря применению *Мақъсид аш-Шарī'a*, и все же, несмотря на эту возможность, эта переориентация сопровождается и будет сопровождаться некоторыми противоречиями, разногласиями и недостатками. Эта статья завершается выделением трех моментов: масштаб, которого МИУМ удалось достичь в обучении профессионально подготовленных выпускников в сопоставлении с выпускниками, ориентированными на ислам; уровень успеха, который имело широкое внедрение ИЗ при использовании *Мақъсид-подхода*; и, наконец, как реализация парадигмы ИЗ может препятствовать плюрализму.

Введение

Основанный в 1983 г. с подходом, который он называет «Исламизация человеческих знаний» (ИЗ), Международный исламский университет Малайзии (МИУМ) был создан в соответствии с видением, разработанным выдающимися исламскими учеными, такими как Исмаил ал-Фаруки (со-основатель Международного Института исламской мысли в Вирджинии (МИИМ) [ИИТ]), Абдул Хамид Абу Сулайман (действующий председатель МИИМ) и Сайед Мухаммад Накиб ал-Атас (основатель Международного института исламской мысли и цивилизации [ISTAC]), с целью связать то, что называется «откровением и наследием», с социальными и гуманитарными науками.

Опираясь на полевые исследования^[1], проведенные в МИУМ в мае 2018 г., в этой статье будет рассмотрено, как 38-летний университет реализует свой основополагающий подход ИЗ, посредством тщательного изучения программ, учебных планов и исследований, проводимых как преподавателями, так и студентами. Это полевое исследование состоит из интервью с 42 преподавателями и 12 студентами; контент-анализа учебных программ нескольких факультетов шариатских, социальных и гуманитарных наук; контент-анализа 35 магистерских и PhD диссертаций, выполненных на этих кафедрах; обзоров публикаций и исследований, проведенных профессорско-преподава-

тельским составом этих кафедр; и, наконец, на основании личного присутствия на четырех занятиях.

Прежде чем приступить к изучению его учебной программы, исследований работы преподавателей, а также магистерских и PhD диссертаций, эта статья начинается с представления необходимой информации об университете в целом. Этот процесс позволит раскрыть переход от поколения преподавателей, учредивших парадигму «Исламизации человеческих знаний» для того, чтобы проложить для нее путь, к новому поколению, которое стремится сделать это направление основным. Цель состоит в том, чтобы показать, что этот переход стал возможным благодаря применению *Мақъсид аш-Шаръ*^[2], и все же, несмотря на эту возможность, эта переориентация сопровождается и будет сопровождаться некоторыми противоречиями, разногласиями и недостатками.

МИУМ: лаборатория по ИЗ

С момента своего открытия в 1983 г. МИУМ расширялся и теперь насчитывает до 91 000 выпускников, мужчин и женщин. Большинство этих выпускников являются местными, примерно 15% составляют иностранцы, и все они получают образование, сочетающее традиционные и исламские знания^[3]. В настоящее время в университете обучается 26 000 студентов (20 000 бакалавров и 6000 магистрантов) из 117 стран, которых обслуживают 2000 преподавателей, 14 факультетов, три института и два центра.

Одной из основных миссий МИУМ является «Исламизация человеческих знаний» (ИЧЗ, или ИЗ), которую университет определяет как:

альтернативную парадигму поиска, анализа, развития, адаптации, отбора, критики, организации, распространения, реконструкции, использования и оценки современного человеческого знания – в отличие от Богооткровенного знания – в соответствии с мировоззрением, фундаментальными принципами, этическими ценностями и нормами ислама. Эта альтернативная парадигма, основанная на теологии, онтологии, эпистемологии, аксиологии и этике тавхида, критически рассматривает различные от-

расли современного человеческого знания, особенно в том виде, в каком они представлены и конструируются светскими западными науками о поведении, социальными и гуманитарными науками, включая философские основы и этические ориентации естественных... (конституция МИУМ, процитированная в Hassan 2013, 17)

Хотя есть и другие университеты, которые разделяют этот подход^[4], «Исламизация человеческого знания» является уникальной, определяющей чертой МИУМ, которая используется для того, чтобы позиционировать себя во всем мире как «Ведущий глобальный исламский университет». В то время как другие западные и незападные университеты чувствительны к вопросам религии или культуры, они не артикулируют это особым образом, как это делает МИУМ. Одним из подобных примеров является Университет штата Айова (в Соединенных Штатах), который разделяет заявление, призывающее к содействию «международной и мультикультурной осведомленности и пониманию вопросов многообразия»^[5].

МИУМ следует взглядам ал-Аттаса и ал-Фаруки. Ал-Аттас больше обеспокоен реформированием сознания путем надлежащего установления исламского мировоззрения. Как он объясняет, «ни «прививка», ни «трансплантация» не могут дать желаемого результата, когда тело уже захвачено чужеродными элементами и поражено болезнью. Инородные элементы должны быть сначала извлечены и нейтрализованы, прежде чем корпус знаний сможет быть переплавлен в горниле ислама» (ал-Аттас 1978, 163). Постановка «Исламизации человеческого знания» и других фундаментальных исламских предметов в первом семестре является четким показателем именно этой позиции. Напротив, ал-Фаруки больше интересуется эпистемологическими процессами и внедрением исламских ценностей с пятью единствами, которые используются для формирования первых принципов исламской методологии (это единство Аллаха, единство творения, истины и знания, жизни и человечества)^[6]. Ал-Фаруки был более влиятельным не только потому, что за ним стояла сильная транснациональная организация (МИИМ)^[7], но и потому, что его детализированный и более диалогический подход больше благоприятствовал взаимодействию с тем, что традиционно воспринималось или именовалось западным знанием.

Это исламское видение четко прослеживается на всех факультетах, кафедрах и во всех программах. Например, в заявлении о миссии программы подготовки бакалавра гуманитарных наук в области социологии и антропологии говорится, что эта программа бакалавриата предлагает «интегрированный и сбалансированный учебный план и в то же время обеспечивает прочную основу социологической теории и эмпирического анализа реальных проблем в обществе. Курсы, предлагаемые в программе, в значительной степени пронизаны исламскими концепциями, принципами, теориями, методами и подходами».

Можно сказать, что обучение, пронизанное исламскими ценностями, следует методу ал-Фаруки, без того, как отметили некоторые опрошенные преподаватели, чтобы сделаться девестернизированным, как того хотел ал-Аттас. Для каждой программы интегрированный учебный план состоит из обязательных курсов университетской базы, других курсов на факультетах и кафедральных объединениях, все из которых имеют вспомогательные и факультативные предметы; все они разработаны в соответствии со стандартами и требованиями высшего исламского образования. Например, у студентов, изучающих прикладные науки, есть четыре обязательных курса: «Исламское мировоззрение», «Знание и цивилизация в исламе», «Этика и фикх для повседневной жизни», «Креативное мышление и решение проблем» и один, связанный с Малайзией, который был недавно добавлен под названием «Малайский мир в исламской цивилизации».

В этой статье основное внимание будет уделено значимому факультету МИУМ – Куллийе исламского Богооткровенного знания и гуманитарных наук (KIRKHS), целью которого является соединение «исламских наук с другими науками». На этом факультете есть Отделение исламского Богооткровенного знания (который включает в себя кафедры Фикх и усул ал-фикх, Усул ад-дин и сравнительного религиоведения, изучения Корана и Сунны, а также кафедру общих исследований) и кафедры социальных и гуманитарных наук (которые включают кафедры коммуникации, истории, политологии, психологии, социологии, английского языка и литературы)^[8].

Исторически сложилось так, что студенты, чьей основной специализацией являлись гуманитарные и социальные науки, должны были изучать Богооткровенные знания в рамках дополнительной образовательной программы университета, и наоборот. Многие опрошенные отметили, что это всестороннее образование способствовало появлению превосходных выпуск-

ников, которые извлекли выгоду из этой двойной подготовки. Преподаватели социальных и гуманитарных наук также должны были получать диплом по Богооткровенным знаниям. Однако такие сертификаты для студентов и преподавателей в настоящее время не являются обязательными.

Куллийаа исламского Богооткровенного знания и гуманитарных наук в настоящее время предлагает 38 основных курсов, 14 из которых на арабском языке. Факультет также предоставляет выбор элективных курсов и два обязательных курса для всех кафедральных объединений – «Исламское мировоззрение (теоретические идеалы)» и «Аксиологические основы», — оба основаны на принципах трансцендентности Бога и универсальности этики. Интересно отметить, что факультет права называется факультетом прав, поскольку он включает не только то, что называется «человеческим законом», но и «Богооткровенный закон», а магистрантам и PhD студентам предлагается изучать право на сравнительной основе. МИУМ участвует в подготовке судей шариатских судов, чтобы расширить их знания в области гражданского права, в обучении гражданских судов законам шариата^[9] и в гармонизации гражданских и шариатских законов^[10].

В университете также есть три института: Институт халал исследований и подготовки (INHART), Институт исламского банковского дела и финансов (PiBF), Международный институт исламской цивилизации и малайского мира (ISTAC) и Центр исламской экономики – все они работают независимо и сообща, чтобы обеспечить междисциплинарное образование. Так, например, студенты, изучающие естественные науки, могут выбрать в качестве непрофилирующей образовательной программы направление в области халал-исследований, которое представляет собой комбинацию исламских правовых исследований в отношении продуктов питания и менеджмента (частый выбор студентов по причине важности бизнеса халал-лицензирования в Малайзии). Однако многие преподаватели жаловались на то, что эта ориентация была изменена при новой администрации в 1996 г., когда подход ИЗ не был сделан приоритетным. Мотивация к изменению была вызвана местным рынком и требованием Министерства высшего образования об аккредитации, что требовало большего количества зачетных единиц по основной специализации.

Также важно отметить, что большинство наших собеседников предпочли использовать понятия «исламская перспектива» или «интеграция знаний», а не ИЗ. Текущие дебаты между преподавателями МИУМ изучены Вибке Кейм (Wiebke

Keim) в превосходной статье^[11], хотя меня больше интересуют сложившиеся практики (преподавания и исследований), нежели дискурс. Уже 15 лет назад Абу-Бакер Ибрахим (Abu-Baker Ibrahim) заметил, что эти понятия используются как взаимозаменяемые^[12].

Хотя МИУМ открыт для всех заинтересованных абитуриентов, большинство студентов, по крайней мере, в Куллийе, являются мусульманами. Существует специальный курс, обязательный только для мусульман и не имеющий зачетных единиц («Тилава ал-Куран»), наряду с дополнительными программными учебными мероприятиями (три зачетных единицы) в форме *халақа*^[13] или *тахфйз*. Для студентов-немусульман они заменяются курсом по диалогу. Реализация МИУМ концепции *усра*^[14] (*халақа*) включает кружки неформального изучения ислама, проводимые при университетской мечети не только для студентов, но с 2016 г. и для неакадемических сотрудников мусульман и студентов, проживающих на территории кампуса (называемом «Махалла» [по крайней мере, в кампусе Гомбака]). Ник Абдуллах, Доллах и Аванг Марусин (Nik Abdullah, Dollah, and Awang Marusin) (2018) оценивают культуру *усра*, показывая, что она положительно влияет на чувство общности между всеми студентами, преподавателями и сотрудниками МИУМ.

Прежде чем углубляться в учебные программы, используемые в МИУМ, я хотел бы также представить условия работы преподавателей, а также степень интернационализации этого университета. Эти аспекты играют очень важную роль не только для качества преподавания, но и для того, какие знания производятся преподавателями.

Сложные условия работы

Условия работы в МИУМ аналогичны другим университетам Малайзии, что включает большую учебную нагрузку, варьирующуюся от 12 до 15 зачетных единиц в семестр, иногда с обучением до 70 студентов на каждом предмете. Исследовательские гранты, предоставляемые университетом, невелики и составляют от 1200 до 2400 долларов (США) в год, что означает, что университет не является исследовательским учреждением. Поскольку большая часть курсов преподается на английском языке, университет изначально был сосредоточен на наборе преподавателей на международном рынке труда академиче-

ских сотрудников (большинство из которых прибыли из арабского мира, Индии и Пакистана), но по политическим причинам объем финансовых ресурсов, доступных для рекрутинга, был сокращен^[15]. В настоящее время большинство преподавателей – малазийцы; например, на факультете социологии и антропологии только один преподаватель из десяти (палестинец из Газы) был принят на работу на международной основе. Некоторые иностранные преподаватели сообщили о дискриминационном обращении с ними в пользу местных преподавателей; первым не предоставляется отпуск для научной работы, однако они публикуют гораздо больше, чем местные преподаватели. Кроме того, большинство из них получают только краткосрочные контракты с МИУМ, которые необходимо продлевать, чтобы оставаться в стране даже тем, кто проживает в Малайзии уже тридцать лет. Категории постоянного места жительства для них и их семей не существует. Несмотря на эти сложные условия работы, в 2020 г. МИУМ получил официальное признание – пять звезд (из шести) от Malaysia Research Assessment (MyRA, государственное рейтинговое агентство)^[16]. Стоит отметить, что в совокупности преподаватели выпускают публикации на английском, малайском и иногда арабском языках.

(Ограниченная) интернационализация

В дополнение к нынешнему ограниченному количеству зарубежных преподавателей МИУМ, несмотря на то, что в прошлом полагался на набор преподавателей из-за рубежа, в 1980-х гг. университет был членом-наблюдателем Союза американских университетов. Стремясь повысить свою интернационализацию, МИУМ принимает много иностранных студентов, большинство из которых приезжают из Южной Азии, Африки и стран Персидского залива. На входе в Куллийу висит большой баннер, сообщающий, что в рейтинге университетов мира *QS (World University Rankings QS)* по предметам за 2018 г. его преподаватели заняли 31 место по теологии. Попечительский совет МИУМ состоит из малайзийских должностных лиц и ученых, а также представителей различных исламских стран и Японии. МИУМ заботится о хороших отношениях с арабскими странами, вспоминая, как (во время обретения Малайзией независимости от британского колониализма) многие малайские студенты отправились в университет ал-Азхар в Каире и Дамас-

ский университет в Сирии для того, чтобы изучать шариат и арабский язык. Нынешний президент МИУМ Мохд Дауд Бакар получил степень бакалавра шариата в Кувейтском университете и является «звездой шариатских наук» и «послом исламского финансового рынка Малайзии миру»^[17], в то время как некоторые выпускники МИУМ являются видными чиновниками или бизнесменами в Малайзии и за ее пределами. Например, генеральный директор Боснийского международного банка Амер Буквич окончил Куллиййу в 1996 г.

МИУМ значительно выигрывал от того, что являлся центром не только малайзийских ученых, но и арабских, индийских и пакистанских исследователей, окончивших ал-Азхар и другие важные университеты Европы и Америки. Однако теперь он гораздо менее интернационализирован.

В настоящее время различными организациями в МИУМ издается 13 рецензируемых академических и интеллектуальных журналов, но только *Al-Shajarah*, журнал Международного института исламской мысли и цивилизации, индексируется в ISI (Web of Science), и это фактически единственный в стране журнал по социальным наукам, индексируемый ISI. *The Intellectual Discourse*, *The International Medical Journal Malaysia* (IMJM) и *Asiatic: IUM Journal of English Language and Literature* индексируются во многих базах данных, в частности в SCOPUS^[18], в то время как дополнительные журналы индексируются или реферируются в различных базах данных, таких как *ал-Мандума* (Саудовская Аравия).

Учебная программа:

традиционная в сопоставлении с интегрированной

Для того чтобы оценить, каким образом исламская перспектива была интегрирована в обучение, я собрал планы курсов (программы) на нескольких факультетах, а также систематическую коллекцию по политологии, психологии и медиа-исследованиям. Я также ссылаюсь на исследование, проведенное Мохамедом Асламом Ханифом (Mohamed Aslam Haneef) (2013) касательно факультета экономики. Я уделил внимание четырем категориям, более подробно рассмотренным ниже: учебные пособия (будь то учебник или статьи), указанные в учебных планах; терминология, используемая в описании курса; цели и результаты обучения; и пункты в описании занятий. Что касается

результатов обучения, то часто можно найти предложение, в котором исламская перспектива сравнивается или противопоставляется западной, либо в котором упоминается или подчеркивается исламская перспектива сама по себе. Например, в описании курса «Политическая мысль II» поясняется, что курс «также подчеркивает эпистемологические и идеологические различия между западной и мусульманской политической мыслью» с целью «познакомить студентов с развитием ключевых исламских политических концепций и институтов и их значением в современном контексте».

Стоит отметить, что одним из десяти заявленных результатов обучения по программе МИУМ и ИЗ является то, что они называют «релевантизацией и интеграцией», что означает «способность обеспечить подходы к решению межрелигиозных вопросов, касающихся экстремизма, отклоняющихся от нормы учений, проблем прав человека, а также меж- и внутррелигиозных конфликтов. Способность интегрировать принципы *усул ад-дин* в изучение философии, исламской мысли, цивилизаций, идеологий и других религий». «Исламские» учебники и учебные пособия университета часто публикуются в издательствах МИИМ или МИУМ или в других местных издательствах. Процесс «интеграции» работает в двух направлениях: придавая исламскую перспективу гуманитарным и социальным наукам и делая исламский *фиqh* и этику более соответствующими современным социальным, политическим и экономическим реалиям («релевантизация»). Бывший декан Куллийа Ибрахим Зейн (2014 г.) ясно дал понять, что в качестве реализации метода интеграции ведется преподавание многих курсов, которые читаются на различных кафедрах, либо в качестве дополнительной образовательной программы университета, либо в рамках основных специализаций, и что, даже если предмет *Мақāсид аш-Шарī'а* и не стоит в программе как обязательный, его концептуализация включена в чтение курса.

Опрошенные привели много примеров относительно релевантизации и интеграции. Один из профессоров политологии показал мне, как он учит своих студентов концептуализировать исламское наследие в соответствии с текущими международными отношениями, напомнив в качестве примера концепцию *дār ал-ислām*, которую он сегодня понимает как норму, а не как систему. Другой, профессор экономики, подчеркнул, что *вақф* является неотъемлемой частью исламской модели микрофинансирования. Как мы увидим ниже, МИУМ действительно оказался лабораторией для разработки таких понятий, как *Мухибah* (под

которым, в общих чертах, понимается дух совместной жизни) и обеспечивает политику, направленную на мультикультурное государственное строительство^[19]. Ниже приведены четыре категории, относящиеся к исламской перспективе.

Первая категория: традиционное обучение

Это предметы, не связанные с ИЗ, которые составляют одну треть от общего числа курсов; интеграция ИЗ здесь невозможна из-за технического характера предметов. Примером могут послужить медиа-исследования, где обучение является традиционным на 60%. Как будет показано ниже, психология с 13% традиционного обучения имеет расширенную интеграцию исламской перспективы, в то время как политология находится посередине с 35%. Есть также несколько неожиданных случаев, таких как курс теории, который не имеет отношения к исламской перспективе.

Вторая категория: незначительная интеграция

Курс будет считаться таковым, когда упоминание исламской перспективы скорее рекомендуется, нежели требуется, и когда это может являться результатом обучения, однако дискуссий на эту тему на занятиях не происходит. Почти треть курсов по психологии и политологии относится к этой категории, что составляет значительный контраст с гораздо меньшим процентом в медиа-исследованиях и экономике.

Третья категория: существенная интеграция

Курс считается таковым, когда ссылка на исламскую перспективу требуется и когда эта перспектива обнаруживается на большинстве занятий. Чемпионом в этой категории является психология с 44% занятий, имеющих существенную интеграцию, за ней по порядку следуют экономика^[20], политология и медиа-исследования. В качестве примера природы этой интеграции в описании курса «Психология обучения» говорится: «актуальность и применение этих перспектив в контексте ислама (например, изучение и заучивание Корана) интегрированы на протяжении всего этого курса», и среди 39 предметов из этой категории часто упоминаются «исламская этика» или

«исламская мораль и манеры». Кроме того, во многих из этих предметов есть пункты в конце описания каждого занятия, которые пробуждают исламскую перспективу одним из двух способов. Во-первых, исламская перспектива может быть представлена путем дихотомизации ее с тем, что часто называют «западными» философиями, теориями, методами, применением и историей дисциплины; например, в стремлении «изучить реакцию мусульман на западные идеи и подходы». В данном случае «исламская перспектива» — это своего рода локальный пример актуальности знаний на каждом занятии. Или же это делается без такого бинарного противопоставления, а с использованием того, что я называю широким внедрением этой перспективы. Примером этого является курс «Современная исламская политическая мысль», целью которого является «обсуждение вклада современных мусульманских ученых и активистов в развитие исламской политической мысли и сравнение идей современных мусульманских ученых и активистов».

Четвертая категория: полностью исламское содержание

Курс будет считаться таковым, если в его названии присутствует указание на «исламский», например, магистерский курс «Проблемы исламизации в социологии и антропологии» и PhD курс «Исламская социология». Как видно из Таблицы 1 и Рисунка 1 (ниже), в рамках этой четвертой категории есть несколько предметов. В политологии их шесть («Исламские принципы и практика государственного управления», «Ислам в современной Юго-Восточной Азии», «Исламская теория международных отношений», «Ислах/таджид-движения в мусульманском мире», «Современная исламская политическая мысль» и «Исламизация политологии»). Половина предметов по психологии соответствует этой категории («Ислам и психология», «Студенческий семинар по исламскому взгляду на психологию» и «Психология религии»), в то время как в медиаисследованиях их всего два («Основы коммуникации в Коране и Сунне»; «Мусульманская пресса»). В этой четвертой категории некоторые предметы стимулируют студентов быть благочестивыми. Например, в описании предмета «Ислам и психология» объясняется: «Этот курс знакомит студентов с «научным» и исламским изучением человеческого поведения и ментальных процессов, не забывая при этом о роли душ... Курс также научит студентов использовать психологию в качестве

инструмента для повышения их эффективности в выполнении ролей 'абид и халифа Аллаха» (курсив мой).

В качестве примера, показывающего, каким образом студенты сталкиваются с интеграцией знаний, факультет экономики позиционирует себя как предоставляющего степень бакалавра в области исламской экономики, где, помимо интеграции исламской перспективы, студенты получают 18 часов на изучение *фиqhа* и *усул ал-фиqhа* и 12 часов для других исламских курсов. Таким образом, общее количество часов, ориентированных на ислам, составляет 16% от общего количества часов, необходимых (20 часов из 128) для получения этой степени^[21]. Ханиф и Амин (2013) цитируют внешнего экзаменатора этой программы бакалавриата, который после изучения объема и глубины традиционного обучения (на основе учебных планов и экзаменационных вопросов) оценил ее как достаточную и в равной степени сопоставимую с международными стандартами.

Говоря в общем, список литературы, используемый в учебных программах, относительно старый, причем большинство источников относятся к периоду до 2000 г., и лишь редкие ссылки относятся к работам, изданным за последние пять лет. Некоторые преподаватели также указали, что антологий по исламскому наследию недостаточно, и Абу-Бакер Ибрахим и Абдул Хамид Абу Сулайман в более общем плане отмечали отсутствие надлежащих учебников, несмотря на состязательные усилия МИИМ и МИУМ^[22].

Таблица 1. Количество курсов в соответствии с категориями ИЗ по выбранным дисциплинам^[23]

Дисциплина	Политология	Психология	Медиа	Экономика	Итого
Традиционное	17	6	24	9	56
Незначительная интеграция	17	16	9	6	48
Существенная интеграция	8	20	4	7	39
Полностью исламское содержание	6	3	2	5	16
Итого	48	45	39	27	159

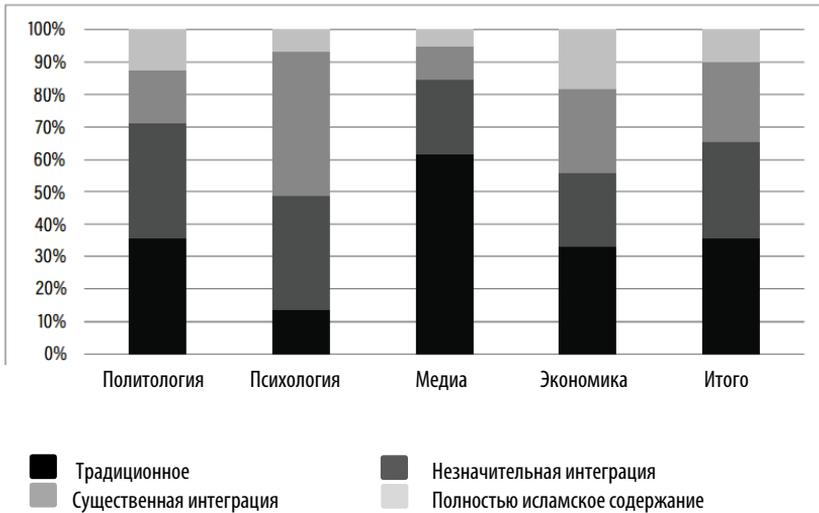


Рисунок 1. Процент курсов по выбранным дисциплинам в соответствии с категориями ИЗ.

Теперь я рассмотрю два тематических исследования более подробно: факультеты экономики и психологии.

Экономика: история успеха МИУМ

Факультет экономики предлагает программы обучения, ведущие к получению степени бакалавра, магистра и PhD, где преподается как традиционная, так и исламская экономика. В то время как в магистерской программе четко указано, что факультет «обеспечивает последипломное обучение в области экономики, которое сочетает в себе как традиционные, так и исламские аспекты», в заявлении общей миссии факультета подчеркивается, что для того, чтобы внести свой вклад в усилия по применению Божественного руководства для понимания и направления современной экономики, обучение основывается на исламе^[24]. Означает ли это, что они хотят широко внедрить в экономику то, что является «исламским»? Одна треть курсов на этом факультете являются традиционными, в то время как остальные либо интегрируют традиционную и исламскую экономику, либо явно ориентированы на ислам, где слово «исламский» используется в 20% названий предметов (например, «Исламская политическая экономия»). Учитывая высокую степень возможности трудоустройства его выпускников по сравнению с

другими факультетами, как показывают результаты исследования^[25], это сочетание, кажется, хорошо соответствует форме и стандартам малазийской экономики. Патрисия Слоун-Уайт (Patricia Sloane-White) говорит о «шариатском поколении», которое было задействовано в растущей исламской бюрократии и правовой системе (двойной – гражданской и шариатской), в которую МИУМ внес значительный вклад^[26].

Некоторые опрошенные преподаватели продемонстрировали заинтересованность в том, чтобы быть полезными для более широкого, мультикультурного малазийского общества, и я обнаружил, что это также отражается в функционировании более широкого малазийского общества (в Куала-Лумпуре), как показано в следующих трех примерах. Во-первых, в трех исламских банках в Куала-Лумпуре, которые я посетил, я обнаружил самых разных клиентов: не только малайцев-мусульман, но и китайцев-немусульман. Это может указывать на своего рода интеграцию для широкого внедрения экономики в ее исламском характере. Между тем, некоторые из моих собеседников в арабских странах критиковали МИУМ за то, что он подталкивает банковский сектор к тому, чтобы быть минималистичным в отношении ислама (используя, например, тенденцию полагаться на традиционные и, следовательно, антиисламские производные финансовые инструменты). Во-вторых, предоставив Министерству туризма исследования о критериях, необходимых для того, чтобы компания «соответствовала шариату», они поняли, что это оттолкнет многие компании. В итоге они создали новый лейбл – «дружественный шариату», – в соответствии с которым, например, в отеле может быть два ресторана, в одном из которых подают алкоголь, а в другом нет. В-третьих, «Журнал исламской экономики» (осн. 1984 г.) издавался этим факультетом до 1994 г., когда было решено расширить сферу его охвата, сделав его «Международным журналом экономики, менеджмента и бухгалтерского учета» (IJEMA), смешивая традиционную экономику с исламской (и публикуя статьи попеременно, внедряя подходы исламской экономики).

Основываясь на моих полевых исследованиях, можно выделить три отличительные черты экономического факультета МИУМ: во-первых, исламская экономика является частью специализированного факультета экономики и менеджмента. На самом деле, в то время как многие кафедры исламской экономики в мусульманском мире встроены в факультеты *шарīʿa*, есть достаточно свидетельств слабой экономической подготовки их выпускников, включая отсутствие оригинальности и но-

ваторства в проводимых ими исследованиях. Балуфи и Билаас (Baloufi and Bilaas)^[27] провели превосходные библиометрические исследования, показавшие повторения во многих проведенных исследованиях. Например, мое библиометрическое исследование в саудовских университетах с использованием базы данных *ал-Мандума* показывает, что существует огромная разница между серьезными исследованиями, проведенными в университете Умм ал-Кура в Мекке (где программа исламской экономики является частью дисциплин факультета экономики и менеджмента, как в случае МИУМ), и другими программами, которые там встроены в факультеты шариата.

Некоторые респонденты из МИУМ заявили, что экономическая подготовка в университете не совсем адекватна. Ханиф и Амин (2013) утверждают, что большинство лекторов, читающих курсы исламской экономики, обучены *фиқху* и *шарī'a*, а не конкретно исламской экономике. Они также утверждают, что учебная программа создает впечатление, что исламское банковское дело и финансы такие же или эквивалентны исламской экономике, при этом исламская экономика имеет тенденцию ассоциироваться с правовыми аспектами *фиқха* (и в еще большей степени с судебными решениями *фиқха*, а не с его аксиомами). Некоторые из опрошенных сказали, что университету необходимо разнообразить и расширить «исламское» содержание, включив в него мысль и историю, чтобы он мог обеспечить более «цивилизационное» мировоззрение в программе. Промежуточный отчет о статусе учителей в области исламской экономики показывает, что большинство из них имеют шариатское образование, и этот дисбаланс между учеными, получившими образование по западным стандартам, и шариатскими учеными может быть контрпродуктивным для достижения интеграции учебных программ с современными дисциплинами^[28]. Другие утверждают, что ограничение *шарī'a* только правовыми вопросами является редуccionистским подходом, который может не сработать при взаимодействии с социальными науками, такими как экономика, которая фокусируется на принятии решений. Этот вопрос также был поднят Мустафой Омаром Мохаммедом, который указывает, что экономический факультет МИУМ страдает от дуализма: когда тем, кто получил образование на Западе, не хватает «знания истины», а тем, кто имеет шариатское образование, не хватает современных методологических инструментов, необходимых для извлечения концепций и принципов из первоисточников и для эффективного проведения эмпирических исследований (*вад'и*)^[29].

Несмотря на всю эту справедливую критику, МИУМ остается подходящим местом для двойной подготовки. Многие преподаватели МИУМ действительно окончили в качестве дополнительного образования одну из программ Отделения Богооткровенных знаний. Один из опрошенных из этого отделения, желавший высказать свое мнение по экономическим вопросам, упомянул, что он прослушал некоторые курсы экономического факультета, что, по его словам, позволило ему составить обоснованное религиозное мнение по этим вопросам. Он показал мне исследование, которое он провел по биткойнам и криптовалютам, которое было первым исследованием, посвященным тому, насколько эти валюты соответствуют исламской мысли. Эта гибкость в посещении шариатского и других факультетов и смешение преподавателей является уникальной чертой МИУМ.

Во-вторых, МИУМ становится важным центром для преодоления разрыва между теорией и практикой исламской экономики. Их *База данных по исламской экономике* только в университетской библиотеке содержит около 5000 публикаций по исламской экономике и финансам с 1994 по 2005 гг.^[30], что делает ее важным ресурсом. Это приводит к замечательным исследованиям по исламской экономике, опубликованным многими преподавателями, такими как Мухаммад Умер Чапра, Анас Зарка, Монзер Кахф, Мухаммад Наджтуллах Сиддики, Аббас Мирахор, Мухаммад Акрам Хан и Мабид Али ал-Джархи, а также Масудул Алам Чоудхури, который был просто приглашенным профессором в течение одного года. Просто чтобы привести один пример серьезного исследования, которое здесь проводится, Мохд Махйуди Бин Мохд Йусоп, молодой преподаватель, также работающий на факультете экономики, настаивает на важности приближения исламской экономической науки к тому, как функционирует современная экономика. По его мнению, и *homo economicus*, и *homo islamicus* должны быть отвергнуты всеми учеными-экономистами. Вместо этого он предлагает свежую альтернативную концепцию под названием «универсальный человек»^[31], объясняя, что «фундаментальная проблема не лежит ни в философском основании исламской экономики, ни в ее парадигме. Наоборот, она лежит в основе микроосновы исламской экономики; то есть концепции экономического человека»^[32]. Эта позиция действительно соответствует широкому внедрению исламской экономики.

В-третьих, помимо эпистемологии, чем больше изучаются вопросы микроэкономики, тем больше возникает сложно-

стей, требующих эмпирической работы. В связи с этим работа многих преподавателей МИУМ выходит за рамки эпистемологических дебатов об исламском банкинге, охватывая различные области социально-экономической жизни, включая исламское микрофинансирование, шариатский скрининг акций, который способствует ответственному потреблению и производству и поддерживает действия по борьбе с изменением климата, *закāt* (налог на богатство), *садақа* (благотворительность), *қард ҳасан* (беспроцентные ссуды), *вақф* (пожертвования), *микротакāфул* (взаимное страхование), бедность, голод, благополучие, а также устойчивость сообществ в условиях «неэффективной» исламской экономики.

Опрошенные с гордостью упомянули о влиянии Фолькера Нинхауса (Volker Nienhaus), известного немецкого экономиста, выступающего за исламскую экономику как этическую экономическую науку (в то же время предоставляя убедительную критику многих ее аспектов)^[33]. Некоторые преподаватели очень серьезно относятся к недостаткам исламской экономики, подвергая убедительной критике исламские финансовые секторы, которые не смогли развиваться в таких экономических областях, как сельское хозяйство и производство, и заполнить пробелы в экономике благосостояния. Еще одна важная критика исходит от Патрисии Слоан-Уайт, которая долгое время изучала исламскую экономику в Малайзии. Хотя сначала она восхваляет институт заката, она утверждает, что, отдавая предпочтение самой корпорации как решению социального и экономического развития, Исламская корпоративная социальная ответственность (Islamic Corporate Social Responsibility) оказывает влияние на социальную политику государства. Это, по ее мнению, создает «версию ислама, которая становится все более консервативной, финансово и фискально мощной и привержена социальному контролю над общественной и частной жизнью мусульман и немусульман»^[34].

Наконец, ожидается, что МИУМ преуспеет в области исламской экономики. Действительно, нынешний президент университета является выдающимся ученым в области исламских финансов. Его первая книга «Шариатские умы в исламских финансах: правдивая история шариатского ученого» (*Shariah Minds in Islamic Finance: An Inside Story of a Shariah Scholar*) получила награду Global Islamic Finance Award (GIFA) в номинации «Книга 2016 года по исламским финансам».

Психология: интегрируя душу

В то время как некоторые утверждают, что психология имеет дисциплинарную тенденцию пренебрегать душой (*рӯҳ*), превращая человека в не что иное, как его физическое тело, эмоции, мысли и поведение, МИУМ постоянно учит своих студентов включать душу и признавать роль религии и духовности в клинической практике. Этот фокус соответствует росту исследований в целом за последние несколько десятилетий, что свидетельствует о значительном увеличении интереса к успешной интеграции духовности и религии в клиническую практику^[35]. Один из опрошенных напомнил нам о наследии покойного Малика Бадри, бывшего суданского профессора Куллийа и отца исламской психологии, а также президента Международной ассоциации мусульманских психологов. Бадри определяет повестку в отношении ИЗ в психологии:

Мы не хотим исламизировать психофизику или физиологию зрения и слуха или анатомию глаза и уха. Нам также не нужно исламизировать исследования о роли нейромедиатора мозга серотонина в нашем поведении во сне и в настройке наших биологических часов, о роли гормона норадреналина в установлении уровня нашей энергии, ни о влиянии кофеина, алкоголя или героина на нервную систему человека. Нам не нужно развивать нашу собственную исламскую статистическую психологию или вести этическую борьбу против нейтральных теорий обучения. Такие области являются «ничьей землей» между психологией и другими точными науками. Но [мы делаем это], когда подходим к таким областям, как теории личности, психопатология, вся область гуманистической психологии и ее опора на экзистенциальную философию, психоанализ и большинство школ психотерапии и культурной психологии^[36].

Другой собеседник упомянул о важности Карла Юнга в противовес фрейдистскому психоанализу, признав юнгианское понятие коллективного сознания, которое содержит все духовное наследие эволюции человечества, заново рожденное в структуре мозга индивидуума. Одним из используемых учебников яв-

ляется «Психология с исламской перспективы: руководство по преподаванию и обучению»^[37]. В своей совместной главе «Мотивация и эмоция» преподаватели МИУМ Мохамад Заки Самсуддин и Ализи Алиас (Mohamad Zaki Samsuddin, Alizi Alias) приводят примеры влияния ИЗ и того, как, по их мнению, это влияет на психологию. По их мнению, аргумент Фрейда о том, что личность человека в значительной степени определяется тем, что он переживает в первые пять лет своей жизни, не согласуется с точкой зрения ислама, который придерживается более гуманистического подхода, рассматривающего согласованность человеческой природы (склонной к добру и самосовершенствованию) от рождения до смерти^[38]. Однако свободная воля человека не безгранична, и мусульманин должен соблюдать шариат, который направляет сознание как на его личность на индивидуальном уровне, так и на коллективном – в рамках семьи и сообщества^[39].

Наконец, когнитивный подход в психологии фокусируется на индивидуальных различиях в мыслительных процессах, которые включают в себя то, как люди воспринимают и оценивают информацию и как они используют свои интерпретации и оценки этой информации для решения проблем и принятия решений. Теория социально-когнитивного обучения, в частности, считается наиболее всеобъемлющей теорией личности из-за баланса между биологическими факторами и факторами окружающей среды. Однако, согласно Самсуддину и Алиасу, в исламе нельзя начать понимать человеческую природу без установления веры (*имāн*) как сдерживающей переменной и без понимания существования *фитры* как лежащего в основе базового состояния бытия. Тем не менее, в отличие от западной точки зрения, инстинкт не является негибким, поскольку мусульмане верят, что душа и вера регулируют отношения между инстинктом и поведением^[40].

Исследования и диссертации преподавателей: различия поколений

В МИУМ исследования, проводимые преподавателями, преподаваемая учебная программа и защищенные магистерские и PhD диссертации очень тесно связаны. Многие исследователи, с которыми я беседовал, подчеркивали, что откровение и разум стремятся к одной и той же цели: поиску истины, но там, где

они противоречат друг другу, предпочтение будет отдаваться Богооткровенному знанию. Другой утверждал, что *иджтихād* может быть посредником между Откровением и разумом. Когда я спросил, как определяется Откровение, я поднял вопрос о существовании *иджтихāда*, где Откровение сводится к незыблемым столпам (*савāбит*) веры, оставляя достаточно места для инноваций. Еще один поднятый вопрос касается приверженности цели научных исследований служению обществу. Один пример привела Хаслина Ибрахим (Haslina Ibrahim), которая внесла свой вклад в концептуализацию ценности *Мухибат*^[41] в Малайзии и того, как она должна направлять религиозные общины в подходе к разнообразию. Ее вклад заключается в том, чтобы изложить семь отличительных принципов этой концепции: диалог, родство, гармония, искренность, взаимное доверие, целостность и уважение. Еще одна тема, выходящая за пределы Малайзии, — религиозный плюрализм. Я нашел две книги, опубликованные издательством МИУМ, а другие — Институтом исламских стратегических исследований Малайзии (ISSI). Первая — это работа Аниса Малика Тахи (Anis Malik Taħa)^[42], который тщательно изучал возникновение концепции религиозного плюрализма. Для него, исторически характерная в своем западном контексте, теперь она служит немногим большему, чем признанию уважения к различиям между религиями и большей терпимости. Вторая также была опубликована Хаслиной Ибрахим (2016). Хотя оба ученых являются преподавателями кафедры Усул ад-дин и сравнительного религиоведения Куллиййа, работа Ибрахим носит более строгий академический характер и включает в себя обширный обзор литературы по этой теме из западной философии и религиоведения, а также исследований, проведенных в Южной Азии. Ибрахим также намного моложе Тахи, что может подтвердить мою гипотезу о вопросе поколения (см. ниже) и его новой направленности в отношении ИЗ.

Магистерские и докторские диссертации

В период с 1991 по 2013 г. в МИУМ было защищено 3192 диссертации на различных *куллиййа* (факультетах) (из них 47% (1501 диссертация) были подготовлены на факультете Куллиййа исламского Богооткровенного знания и гуманитарных наук), что дает представление о неуклонном развитии интеллектуальных и академических достижений выпускников уни-

верситета. Примерно четверть диссертаций Куллийа представлены на арабском языке, а остальные – на английском^[43]. Мохамед Эл-Тахир Эл-Месави справедливо отмечает, что, хотя в целом пишется большое количество диссертаций, лишь немногие из них были опубликованы местными или международными издательствами. Большинство из них заморожены в физических и электронных хранилищах университета. При анализе 35 PhD диссертаций, представленных в МИУМ, соответствующей выборке из Куллийа и Отдела образования, а также с учетом дат защиты и разнообразия тем, выявляются определенные различия в подходах. Кажется, что у нового поколения есть новаторские методы для интеграции знаний. В 1980-х и 1990-х гг. многие диссертации стремились заложить фундамент для парадигмы ИЗ^[44], но сейчас эта тенденция завершилась. Студенты последнего времени заинтересованы в применении этой парадигмы, изучая темы, ориентированные на реформы^[45], и исследуя практические темы^[46]. Другие, особенно в Отделе образования, устанавливают четкую бинарность между тем, что является исламским (*фитра*) и западным^[47].

Большинство из этих недавних диссертаций можно считать важными для широкого внедрения исламской перспективы. Примечательно, что в их обзорах литературы учитывается местное и международное производство знаний, но при этом удается избежать применения дихотомических теорий. Например, широко используется Ибн Халдун (хотя иногда больше в качестве фигуры речи, а не по необходимости). Действительно, большинство современных исследований, проводимых в арабском и исламском мире, носят скорее эмпирический, нежели теоретический характер. Другой аспект связан со всесторонним учетом в исследовании религиозных явлений, в том числе рассмотрением того, что является этическим, духовным и ритуальным как важных факторов в нашем понимании человеческого поведения и социальных отношений. Этот подход не отрицает материального анализа истории, но добавляет новые измерения. Сравнивая две диссертации, представленные в МИУМ и во Франции, например, можно заметить, что, хотя у них может быть общая тема (этнография женщин, страдающих раком, в Малайзии и Тунисе соответственно), первая иллюстрирует случаи, когда рецитация Корана помогает облегчить боль, в то время как другая не видит подобных практик вообще. В области религиоведения в МИУМ редко можно встретить студентов, готовящих к печати старые произведения (*тахкйк*). Скорее, они стремятся показать большую заинтересованность

современными проблемами. Это противоположная тенденция к тому, что наблюдается на факультетах шарията во многих арабских странах.

Хотя существуют проблемы в процессе интеграции исламских знаний и Откровения с социальными науками, противоречия, дилеммы и парадоксы, возникающие в результате этой практики, усугубляются, когда ИЗ в таких областях, как исламское право и юриспруденция, не принимает во внимание инновации в соответствии с высокими целями ислама (*иджтихād* и *мақāсид аш-шарī‘а*).

Дискуссия

В свете более широкого описания и анализа МИУМ как учебного заведения, его учебных планов и знаний, воспроизводимых преподавателями и студентами, я далее остановлюсь на трех моментах: масштаб, которого МИУМ удалось достичь в обучении профессионально подготовленных выпускников в сопоставлении с выпускниками, ориентированными на ислам; уровень успеха, который имело широкое внедрение ИЗ при использовании *Мақāсид*-подхода; и, наконец, как реализация парадигмы ИЗ может препятствовать плюрализму.

**Выпускники: профессионально подготовленные
в сопоставлении с ориентированными на ислам**

МИУМ обещает выпускать профессионально подготовленных и ориентированных на ислам выпускников. Что касается последнего, здесь все предельно ясно. В главном кампусе МИУМ возвышается прекрасная мечеть Султан Хаджи Ахмад Шах, а гармоничное перемещение студентов, преподавателей и сотрудников между аудиториями и мечетью было очевидным. Существует тесное сотрудничество между проповедниками пятничных проповедей и ориентированными на деятельность исследованиями, проводимыми некоторыми преподавателями. Когда Ийад Эйд, профессор социологии МИУМ, попросил распространить некоторую информацию о своем проекте по донорству крови в ходе пятничной проповеди, проповедник попросил прочитать пятничную проповедь его самого, на что Эйд согласился. Проповедник не спрашивал его о его религиозном

образовании и не требовал от него бороды, но в целом был уверен, что преподаватель социальных наук сможет провести поведение.

Напротив, когда дело доходит до «профессиональной» подготовки, МИУМ должен прилагать больше усилий, чтобы сбалансировать локальную актуальность преподавания и исследований и их интернационализацию. Интернационализация необходима не только из-за природы глобализации, но и потому, что МИУМ продвигает эпистемологические обоснования, которые должны быть снабжены мероприятиями по проверке реальности как на местном, так и на глобальном уровне. Взаимосвязь ценности и факта требует как локальной актуальности, так и интернационализации, и, хотя учебные программы МИУМ стирают демаркационную линию между позитивным и нормативным социальным научным исследованием в некотором отношении безобидно, между идеальным исламским обществом и нынешним мусульманским (или человеческим) поведением также существует большой разрыв. Ханиф правильно говорит об исламской экономике, что «сравнение «экономических учений» Корана, Сунны или даже трудов мусульманских ученых XII–XV вв. с учениями современных экономистов иногда похоже на сравнение «общих принципов» с подробными инструкциями по эксплуатации»^[48]. Другими словами, самая большая проблема для исследований в МИУМ состоит в том, чтобы преобразовать метарелигиозный принцип из его философской перспективы в более осуществимую схему практического интеллектуального взаимодействия. Процесс этот требует мудрости.

Успешное внедрение ИЗ с умеренными последствиями в рамках *мақъсид*-подхода

Отцы-основатели МИУМ стремились сделать этот университет лабораторией по ИЗ и проложить путь для этой парадигмы, в то время как новое поколение в своем использовании *мақъсид аш-шариф* для *иджтихâда* преуспевает в том, чтобы сделать это направление основным. *Мақъсид*-подход имеет две особенности: во-первых, вместо того чтобы ограничиваться религией, он постулируется на универсальности этики и взаимосвязи ценностей и человеческих существ^[49]; и, во-вторых, он учитывает сложную структуру ценностей, целей и средств и пытается сбалансировать то, как мы смотрим на потребности, права и обя-

занности человека (например, уравнивание моральной свободы действий и социальной ответственности)^[50]. Однако каким бы выгодным этот подход ни казался, он не всегда хорошо реализуется. Университет достаточно либерален, чтобы принимать различные исламские течения внутри, тем не менее обсуждение социальных и гуманитарных наук, когда речь идет о *мақāсид аш-шарī‘а*, оказывается сложным при столкновении с некоторыми классическими постановлениями *шарī‘а* (в пользу понимания духа ислама и его этики, т. е. релевантизация). Эту проблему можно увидеть в гендерных вопросах, например: в то время как МИУМ является лабораторией по инновациям, подталкивающей малайзийское общество к более уважительному отношению к универсальным правам человека^[51], иногда он также не достигает своей собственной цели^[52].

Необходимость в новом *мақāсид*-подходе к *иджтихāду* по существу основана на творческом синтезе социальных наук и богооткровенного знания. Некоторые опрошенные утверждали, что нет надлежащего обучения, кроме традиционного применения *қийāса* (аналогии), который можно использовать только в том случае, когда изучаемое явление имеет сходную *‘илла* (причину или основание) как в старых, так и в новых случаях. Этот подход отличается от подхода имама Шāтибī (1320–1388), который предпочитал смотреть на *‘илла* с точки зрения его макроподлинного контекста, относящегося к целям, мудрости и смыслу *шарī‘а*. Тем не менее МИУМ предпринял некоторые усилия, чтобы облегчить создание методологически творческих синтезов. Например, студентам с научным образованием предлагается выбрать междисциплинарную программу халал менеджмента, сочетающую предметы халал наук (Институт халал наук) и предметы менеджмента (факультет экономики и менеджмента). Другие используют понятие культуры для определения наилучшего стиля призыва к религии (*да‘ва*)^[53]. В то время как МИУМ стремится поддерживать актуальность своей учебной программы, ему было бы полезно рассмотреть курсы по таким широким современным проблемам, как изменение климата или неравенство в уровне благосостояния. Эти вопросы актуальны не только для экономической программы, но и для всех основных специализаций Куллиййа, тем более что одной из основных ее задач является ИЗ. И этот акцент на интеграции, который очень важен для *мақāсид*-подхода, следует рассматривать более широко – упущение, замеченное бывшим деканом педагогического факультета МИУМ Роснани Хашимом:

Иногда учебная программа не сбалансирована и в ней отсутствует интеграция между теоретическими знаниями и практическими знаниями, этой жизнью и загробной жизнью, сакральным и профанным, вечным и приобретенным. Студенты не в состоянии увидеть, как эти науки могут быть применены к другим сферам жизни. Классификация знаний на *'илм наклй* и *'илм 'ақлй*, основанная на их источниках, не способствовала этой интеграции. Точно так же разделение знаний по приоритету и долгу на *фард 'айн* и *фард кифайа*, хотя и с добрыми намерениями, также работает против единства знания. [...] Если наши студенты не восполнят пробелы по собственной инициативе, у них не будет эстетического воображения и вкуса, не будет способности к философскому и научному анализу, не будет понимания культуры. Многие мусульманские ученые и суфии сформулировали взаимосвязь искусства и эстетики с совершенствованием человеческой души. Например, студенты МИУМ уже сталкивались с курсами «Изучением Корана I и II», «Введение в Фикх», «Введение в Усул ал-Фикх», «Науки Корана», «Науки Хадисов», «Фикх ас-Сира», «Исламская 'акида», «Исламская этика» и «Обзор исламской истории и цивилизации». Слишком много повторений притупляет ум и вызывает скуку, вместо того, чтобы мотивировать учащихся заниматься самыми интересными исследованиями^[54].

ИЗ как парадигма в сопоставлении с плюрализмом

ИЗ как парадигма видится полезной для объединения или интеграции ценности с фактом, но делать это нужно осторожно. Некоторые исламские ученые, такие как Тарик Рамадан, отвергают обозначение «исламизация человеческих знаний» и категоризацию научных областей на являющиеся «исламскими» или нет. Для Рамадана исламское — это «этика, нормы и цели», а не сами области^[55]. Таким образом, сменив лейбл социальных наук с «исламского» на «основанный на исламской этике», можно открыть путь для новой парадигмы плюрализма. Эта новая парадигма требует представления, искреннего слушания и вовлечения различных школ мысли, а также интеллектуаль-

ного приветствия различных (и часто противоположных) точек зрения, прежде чем занять свою позицию, основанную на исламской этике. Такой подход может эффективно подтолкнуть МИУМ к усовершенствованию его интернационализации, что позволит ему стать более актуальным не только для Малайзии и исламского мира (*уммы*), но и для человечества в глобальном масштабе. Эта прекрасная *тавхиди* эпистемология нуждается в создании микроосновы, что может быть достигнуто только путем проведения обоснованных исследований, которые позволяют исламской культуре эффективно заниматься современными проблемами, а не только историческими. Некоторые из опрошенных мной студентов хотели бы иметь лучшую микрооснову. Юнг Дитрих, который более пятнадцати лет вел несколько семинаров на факультете политологии МИУМ, утверждает, что его преподавание почти не отличалось от преподавания в других университетах мира. Он добавил: «Некоторые — но лишь немногие — студенты спрашивали меня о том, как теперь поместить эту социальную науку в исламский контекст. Но эти дискуссии не заходили очень далеко, и мое понимание «западной социальной науки» находило гораздо больший отклик среди студентов».

В отличие от реализации данной исламской «парадигмы», плюрализм обеспечивает более благоприятную среду для сотрудничества. Почему сотрудничество важно? Как объясняет Ниенхаус:

Если в какой-то момент возникают сомнения в нормативном аргументе о приемлемости последствий определенного понимания Божественного руководства (например, из-за противоречий с другими моральными правилами), может потребоваться пересмотр понимания и новая интерпретация соответствующего Божественного руководства. Светские экономисты могли бы способствовать раскрытию последствий, но не (ре)интерпретации религиозных текстов. Это входит в компетенцию исламских экономистов и шариатских ученых^[56].

Принципиальная макрооснова о том, что все люди равны (пусть даже в исламских терминах), нуждается в теоретической микрооснове того, как справляться с перераспределением доходов и богатства, программами социального обеспечения и здравоохранения, а также экологической ответственностью пе-

ред будущими поколениями. Эти вопросы могут быть расширены за счет рассмотрения широкого спектра подходов.

МИУМ выиграет от рассмотрения Откровения и традиционного знания в качестве источников вдохновения для разработки новых теорий, которые затем могут быть проверены методами, признанными специализированными коллегами, путем плодотворных научных дискуссий и взаимодействия. Исследователи и ученые должны рассматривать последствия эпистемологического утверждения об уникальном источнике знаний с такой точки зрения, которая не отпугнет потенциальных партнеров по диалогу. Малик Бадри когда-то красноречиво сформулировал, что нужно понимать происхождение любой области и основные предпосылки, лежащие в основе ее различных точек зрения, чтобы не быть втянутым в «нору ящерицы». Противоречия между учебными программами в исламском и западном видении существуют, но, работая одновременно с обоими видениями, можно будет лучше подготовиться к устранению или работе с теми вещами, которые противоречат исламским основам (*ас-савāбит*). Франкфуртская школа, марксизм и радикальные философы, экологи, конвивиалисты^[57] и социологи антиутилитаристы^[58] — все они имеют важную критику, которая может оказаться полезной для сторонников ИЗ. Без мобилизации всех альтернативных взглядов и налаживания диалога между ними нет альтернативы социальным, экономическим и политическим болезням поздней современности. Как утверждает исламский экономист Айман Реда (Ayman Reda): «Я пытался найти через исламские писания, тексты философов и юриспруденцию исламский взгляд на рынки, и я обнаружил много общего с христианскими взглядами на то, как должны работать рынки, как фирмы должны вести себя на рынках и как должны вести себя на рынках люди»^[59].

Заключение

МИУМ резюмирует свою миссию с помощью четырех концепций: «интеграция, исламизация, интернационализация и всестороннее совершенство»^[60]. Рассматривая теоретические модели и практическое применение МИУМ с «критической симпатией», как обсуждалось в предыдущем разделе, я обнаружил, что некоторые из этих аспектов были достаточно хорошо развиты, в то время как другие являлись гораздо более трудной задачей.

Оценки будущего прогресса МИУМ должны включать акцент на то, как он продвигает свое образование в области гуманитарных наук, и это видение дорого для некоторых ученых в самом МИУМ^[61]. Определения или критерии должны включать предоставление разностороннего или целостно-мировоззренческого образования, которое воспитывает людей, которые способны эффективно мыслить и писать; которые критически оценивают способы получения знаний и понимания Вселенной, общества, друг друга и самих себя; которые знакомы с другими культурами и другими временами; которые обладают пониманием и опытом в отношении морально-этических проблем; и которые обрели некоторую глубину знаний. Такое стремление также настаивает на том, чтобы обучение проводилось в духе свободного исследования, предпринимаемого без заботы об актуальности или профессиональной полезности. Положение МИУМ может быть улучшено не только за счет расширения границ традиционных эпистемологических терминов, но и за счет улучшения условий работы его преподавателей и расширения общей академической свободы (серьезная проблема, как правило, во многих авторитарных мусульманских государствах). Плюрализм возникает в демократических системах со свободными средствами массовой информации, которые важны для создания здоровых, привлекательных и взаимовыгодных отношений между обществом и академическими кругами.

Примечания

- [1] Я хотел бы поблагодарить профессоров Ибрахима Зейна из Университета им. Хамада ибн Халифа в Катаре, Мохамеда Эл-Тахира Эл-Месави и Ийада Эйда из Куллийа исламского Богооткровенного знания и гуманитарных наук (KIRKHS) МИУМ за всю помощь, оказанную для облегчения моей полевой работы, и за комментарии к первоначальной версии этой статьи. Я выражаю благодарность всем тем, кто уделил мне время, чтобы взять у них интервью, а также Юнгу Дитриху, руководителю Центра современных ближневосточных исследований Университета Южной Дании, который много лет преподавал в МИУМ, за его комментарии к первоначальному варианту этой статьи.
- [2] Это школа мысли, которая установила *иджитихād* (обновление), обращая внимание на высшие цели или смыслы, стоящие за исламскими постановлениями.
- [3] Полную историю этого университета см. Ibrahim Zein and Hazizan Noon, “Relevantisation and Islamisation: The Experience of the Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences”, в IUM: The Premier Global Islamic University (Kuala Lumpur: IUM Press, 2013), 171–79; Ibrahim Muhammad Zain, “Issues of Teaching Islam at the International Islamic University of Malaysia: Practical Reflections and Recommendations in Curriculum Reform for Islamic Sciences and Humanities”, в *Towards the Reconstruction of Islamic Studies*, ed. Radwan al-Sayed, Sari Hanafi, and Bilal Orfali (Beirut: Arab Scientific Publishers, 2019), 315–74.
- [4] Например, Международный исламский университет в Исламабаде (Пакистан) (1980 г.) или Исламский университет имама Мохаммада ибн Сауда в Эр-Рияде (Саудовская Аравия) (1974 г.). Однако, они не используют определение “ИЗ”.
- [5] Rosnani Hashim, “Higher Education Curriculum Development for Islamization of Knowledge”, в *Islamic Economics Education in Southeast Asian Universities*, ed. Mohd Nizam Barom et al. (Kuala Lumpur: IPT & IUM, 2013), 52.
- [6] Ibid.
- [7] Подробный анализ влияния Фаруки за 25 лет см. Al-Sayyed Omar, *Evaluating the Methodology of Islamization of Knowledge in a Quarter of a Century* (Khartoum: Knowledge Rooting Administration – Ministry of Higher Education and Scientific Research, 2016).
- [8] Подробный анализ этого Куллийа см. Abu-Baker Mohamad Ahmad Mohamad Ibrahim, *The Knowledge Integration and Its Applicability in the University Curricula* (Virginia, USA: IPT, 2007).
- [9] МИУМ был первым, кто учредил официальную годовую программу обучения и сертификации судей шариатских судов в 1986 г. Tamir Moustafa, *Constituting Religion: Islam, Liberal Rights, and the Malaysian State* (New York: Cambridge University Press, 2018).
- [10] Начиная с 2003 г. Юридическая школа Ахмада Ибрахима при МИУМ начала организовывать раз в два года конференции на тему «Гармонизация гражданского права и шариата» (ibid.).
- [11] Wiebke Keim, “Islamization of Knowledge: Symptom of the Failed Internationalization of the Social Sciences?” *Méthod(e)s: African Review of Social Sciences Methodology* 2, no. 1-2 (July 2, 2016): 127–54.
- [12] Ibrahim, *The Knowledge Integration and Its Applicability*.

- [13] Каждый семестр насчитывает десять занятий халака, проводимых координаторами, назначаемыми МИУМ обычно из числа аспирантов. См. Nik Md Saiful Azizi Nik Abdullah, Hanafi Dollah, and Awang Abdul Muizz Awang Marusin, "The Implementation of Usrah in the International Islamic University Malaysia and Its Contributions to Holistic Student Development" (6th International Prophetic Heritage Conference (SWAN) 2018, Nilai, Negeri Sembilan: Penerbit USIM, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), 2018), 64–75.
- [14] Усра означает семья; она имеет форму кружка взаимного обучения и пришла из традиции «Братьев-мусульман», однако в случае МИУМ не имеет отношения к «Братьям».
- [15] Zain, "Issues of Teaching Islam at the International Islamic University of Malaysia". Для более критической оценки условий работы МИУМ см. Louay Safi, *Options: My Journey Through the Whirlwinds of East and West* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2018), глава 3.
- [16] <http://www.iium.edu.my/news/iium-receives-5-star-recognition-of-malaysia-research-assessment-myra-2020> и <https://the-european.eu/story-12028/empowering-islamic-with-knowledge.html>.
- [17] Patricia Sloane-White, *Corporate Islam: Sharia and the Modern Workplace* (New York: Cambridge University Press, 2017), 43.
- [18] Mohamed El-Tahir El-Mesawi, "Promoting Islam through Research and Publications: Theses and Journals", в *IUM: The premier Global Islamic University*, ed. Zaleha Kamaruddin and A. Rashid Moten (Kuala Lumpur: IUM Press, 2013), 139–152.
- [19] См., например, Rosnani Hashim, "Intellectualism in Higher Islamic Traditional Studies: Implications for the Curriculum", *American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 3 (2007).
- [20] Ханиф (Haneef) использует пять категорий для классификации курсов, а не четыре. Я объединил «умеренную интеграцию» и «сравнительное содержание традиционной и исламской перспектив» в одну категорию (существенная интеграция).
- [21] Mohamed Aslam Haneef, "Teaching of Economics at IUM: The Challenges of Integration and Islamization", в *Islamic Economics Education in Southeast Asian Universities*, ed. Mohd Nizam Barom et al. (Kuala Lumpur: ИТ & ИУМ, 2013), 95.
- [22] См. Ibrahim, *The Knowledge Integration and Its Applicability* и Abdul Hamid Abu Sulayman, "An Islamic University and Activating Higher Education between Theory and Practice: The International Islamic University Is a Model", *Journal of Islamization of Knowledge*, no. 26 (2008).
- [23] Эти курсы преподаются на бакалавриате, кроме политологии, где упомянутые курсы предназначены для магистрантов и бакалавров.
- [24] Он «стремится развить у студентов способность критически мыслить, опираясь на прочные основы ислама, чтобы внести свой вклад в усилия по применению Божественного руководства для понимания и направления современной экономической деятельности».
- [25] IUM Alumni Tracer Study, Alumni and Career Services Division, 2012.
- [26] Sloane-White, *Corporate Islam*, 38.
- [27] Ахмед Белвафи и Абдел Раззак Белаббас (Ahmed Belwafi, Abdel Razzaq Belabbas). «Производство знаний исследователями исламской экономики в условиях мирового финансового кризиса: аналитическое исследование» (Международная научная конференция: Мировой финансово-экономический кризис с точки зрения исламской экономики, Амман, 2010) (на арабском языке).

- [28] Mustafa Omar Mohammed, “Integrating Al-Turath al-Islami to Modern University Curriculum: Issues and the Need for a Benchmark”, в *Islamic Economics Education in Southeast Asian Universities*, ed. Mohd Nizam Barom et al. (Kuala Lumpur: IIT & IIUM, 2013), 74–89.
- [29] Ibid.
- [30] Mohd Mahyudi, “Rethinking the Concept of Economic Man and Its Relevance to the Future of Islamic Economics”, *Intellectual Discourse* 24, no. 1 (2016): 111–32.
- [31] Mohd Mahyudi and Enizahura Abdul Aziz, “Method and Substance of Islamic Economics Revisited”, *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 31, no. 1 (2018): 33–50.
- [32] Mahyudi, “Rethinking the Concept of Economic Man”.
- [33] Volker Nienhaus, “The Reform Agenda of Mainstream Economics: Importance, Relevance, and Obstacles for Islamic Economics”, *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 2, no. 32 (2019): 89–97.
- [34] Sloane-White, *Corporate Islam*, 192.
- [35] Amber Haque et al., “Integrating Islamic Traditions in Modern Psychology: Research Trends in Last Ten Years”, *Journal of Muslim Mental Health* 10, no. 1 (2016). На самом деле духовность стала обычным направлением психологических исследований. Например, Американская психологическая ассоциация издает два журнала: «Духовность в клинической практике» (с 2014) и «Психология религии и духовности». Журналы других издателей включают «Журнал мусульманского ментального здоровья» и, в области социальной работы, «Журнал религии и духовности в социальной работе».
- [36] Malik Badri, “The Islamisation of Psychology: Its ‘Why’, Its ‘What’, Its ‘How’ and Its ‘Who’”, в *Psychology from an Islamic Perspective: A Guide to Teaching and Learning*, ed. Notaini M. Noor (IIUM Press, 2009), 24.
- [37] Под ред. Noraini M. Noor (Kuala Lumpur: IIUM Press, 2009).
- [38] Mohamad Zaki Samsuddin and Alizi Alias, “Motivation and Emotion”, в *Psychology from an Islamic Perspective*, 102.
- [39] Samsuddin and Alias, “Motivation and Emotion”.
- [40] Ibid.
- [41] Haslina Ibrahim, Mariam Adawiah Dzulkifli, Rohaiza Rokis, and Wan Nurhasniah Wan Husin, “Muhibah and Religious Pluralism: Maintaining Religious Harmony in Malaysia”, в *Religion, Culture, Society: Readings in the Humanities and Revealed Knowledge* (Kuala Lumpur: Silverfish Books, 2017), 112–138.
- [42] Anis Malik Taha, *Religious Pluralism: An Islamic View* (Kuala Lumpur: IIUM Press, 2005).
- [43] El-Mesawi, “Promoting Islam through Research and Publications”.
- [44] Например, Hayatullah Laluddin, “The Concept of Maslahah with Special Reference to Imam al-Ghazali: A Study of its Relevance to Islamization of Knowledge” (1998); Mron Rossidy, “An Analysis of al-Attas’ and al-Faruqi’s Conceptions of Islamization of Knowledge: Implications for Muslim Education” (1998).
- [45] Например, Nik Noriani bte Dato Nik Badli Shah, “Controversial Areas in the Law Relating Marriage and Divorce in Modern Times: Possible Reforms within Islamic Framework” (1997); Abdul Kabir Hussain Solihu, “Fazlur Rahman’s Methodology of Qur’anic Exegesis: A Comparative Analysis” (1998).
- [46] Например, Abdul Khair Mohd. Jalaluddin, “Savings Behaviour in Islamic Framework” (1992); Abdurrahman Raden Aji Haqqi, “al-Qiyas (the analogy) and Banking Interest: Special Study on the Suitability of Qiyas in Proving the Rule of Banking Interest in the Contemporary Juristic Discourse” (1992); Muhammad Naqib Numan, “Fundamental Rights in Shariah and Modern Law with Special Reference to Justice and Equality” (1992).

- [47] Например, Taiwo Hanbal Abdurraheem “The Nature of Man in Islam as a Basis for School Counselling” (1998); Ali Moh’d Jubran Saleh, “Philosophy and Principles of Educational Administration: An Islamic Perspective” (1998).
- [48] Haneef, “Teaching of Economics at IIUM”.
- [49] Ibrahim Zein, “Teaching and Learning Islam in International Islamic University Malaysia (IIUM): Some Aspects of Relevantization of Islamic Sciences”, *Revelation and Science* 4, no. 2 (2014): 19–30.
- [50] Mohamed El-Tahir El-Mesawi, “Gender Issues in Islam: ‘Recovering the Measure’ and Restoring the Balance”, *International Journal of Islamic Thoughts* 6, no. 2 (December 2017): 31–52.
- [51] См., например, Zaleha Kamaruddin and Raihanah Abdullah, “Protecting Muslim Women against Abuse of Polygamy in Malaysia: Legal Perspective”, *Hawwa* 6, no. 2 (January 1, 2008): 176–201.
- [52] См., например, Arif Ali Arif, Mohamad Sabri Zakaria, and Nurazzura Moamed Diah, “Wife Beating between Maqasid Al-Shariah and the Malaysian Law”, *Al-Tajdeed*, no. 41 (2017): 157–76.
- [53] См., например, K.A.M. Yasin and M.A.B.M. Sharafaldine, “An Islamic Perspective of Culture: A Priliminary View”, в *Islamic Perspective of Sociology and Anthropology: Some Reflections*, ed. Hazizan Noon (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 2017), 123–45.
- [54] Rosnani Hashim, “The Curriculum of Islamic Studies and Islamic Studies Education Programmes in Meeting the Challenges of Globalization: A Case Study of Selected Malaysian Universities”, *Al-Shajara: Journal of Islamic Thought and Civilization*, special issue (2017): 12.
- [55] Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (New York: Oxford University Press, 2008), 128.
- [56] Nienhaus, “The Reform Agenda of Mainstream Economics”, 93.
- [57] Конвивиализм, или «философия искусства жить вместе», – радикальная политическая философия, у истоков которой стоит французский социолог Ален Кайе. Конвивиализм противопоставляется неолиберализму и основывается на четырех идеологических принципах: «общая человечность», «общая социальность», «легитимная индивидуация» и «творческая оппозиция». К этому также добавляют «принцип общей естественности» и императив «контроля над высокомерием», то есть излишеством, ответственным в их глазах за рост неравенства и экологический кризис. – *Примеч. ред.*
- [58] Антиутилитаризм – социологическая теория Алена Кайе, ключевым положением которой является критика интерпретации социальных явлений и процессов через призму частных интересов. – *Примеч. ред.*
- [59] Auman Reda, “Islam and Markets”, *Review of Social Economy* 71, no. 1 (April 2013): 20–43, 41.
- [60] <http://www.iium.edu.my/page/vision-mission-1>.
- [61] См., например, Hashim, “Higher Education Curriculum Development for Islamization of Knowledge”, 52.