

ВКЛАД МУСУЛЬМАН В МИРОВУЮ ЦИВИЛИЗАЦИЮ



М. Башир Ахмед, Саид А. Ахсани, Дилнаваз А. Сиддикуи

Вклад мусульман в мировую цивилизацию

Редакторы:

М. Башир Ахмед, доктор медицины,
Посол Саид А. Ахсани,
Дилнаваз А. Сиддикуи, доктор философии

Международный Институт Исламской Мысли
P.O. Box 126, Richmond, Surrey TW9 2UD, UK

Главный офис
P.O. Box 669, Herndon, VA 22070, USA

Общественное Объединение

“Идрак”

БАКУ - 2008

Общественное Объединение “Идрак”
ул. Видади, 53
Интернет адрес: www.idrak.org.az

Научный редактор
кандидат философских наук
Айдын Али-заде

Перевел с английского
Руфат Кулиев

Корректор
Марина Мамедова

Верстка
Джавид Мамедов

Вклад мусульман в мировую цивилизацию
Баку: CBS, 2008. - 180 с.

Издание одобрено Государственным Комитетом по работе
с религиозными образованиями Азербайджанской Республики
DK-373d

Книга рассчитана на самый широкий круг читателей

Содержание

Предисловие	5
Вступительное слово	7
Пролог	14
Чему Запад научился у исламской цивилизации <i>Абдульхамид Абусулейман</i>	19
Преодоление религиозно-светского разногласия: вклад Ислама в цивилизацию <i>Ловей М. Сафи</i>	23
Политическая парадигма ал-Маварди: принципы исламской политической системы <i>Саид А. Ахсани</i>	44
Интеллектуальная история евро-американского права и исламская альтернатива <i>Питер М. Райт</i>	61
Истоки современных наук Среднего Востока <i>Дилнаваз А. Сиддикуи</i>	78
Вклад мусульманских медиков и других ученых в науку: 700-1600 гг. нашей эры <i>М. Башир Ахмед</i>	99

Применимость исламской экономической системы в условиях современной экономики <i>Мухаммед Шариф</i>	121
Исламские финансовые институты в Америке: применимость и перспективы <i>Абдель-Хамид М. Башир</i>	142
Что нас ожидает? Вклад мусульман в цивилизацию: предвестник третьего ренессанса <i>Саид Али Ахсани</i>	153
Эпилог	161
Примечания	168

ПРЕДИСЛОВИЕ

Международный Институт Исламской Мысли совместно с Ассоциацией Мусульманских ученых в области общественных наук представляют вниманию читателей данную брошюру, в которой повествуется о роли Ислама в развитии мировой цивилизации.

Роль Ислама в развитии мировой науки, искусства и культуры является вечным и ценным наследием, которое с точки зрения исторической перспективы необходимо сохранить для будущих поколений. Выдающиеся достижения мусульманских ученых редко упоминаются в современных учебных пособиях либо же не упоминаются вообще. По этой причине сегодня их влияние и истоки остаются в основном неизвестными широкому кругу читателей. В этой книге сделана попытка предоставить читателям краткую информацию об интеллектуальном наследии мусульман и о том вкладе, который выдающиеся мусульманские ученые внесли в развитие различных областей знания: физики, биологии, медицины, права, политических теорий и практик, экономических и финансовых концепций, образования и т.д. Здесь не упоминается вклад мусульман в развитие ряда других областей науки, таких как филология, литература, изобразительное искусство и архитектура, для чего требуется составление отдельной книги.

Для сохранения цивилизации необходимо ее правильное понимание, совместное использование ее достижений и признание в качестве нашего общего человеческого наследия. Учитывая то обстоятельство, что сегодня продолжает распространяться негативная и заведомо ложная информация об Исламе и мусульманах, публикация трудов на тему «Вклад мусульман в развитие мировой цивилизации» является крайне важным и необходимым делом для противодействия дезинформации и восстановления той исторической правды, которую пытаются исказить.

Институт Исламской Мысли, основанный в 1981 году, является крупным научным центром, в котором осуществляются программы содействия научной деятельности, основанной на таких подходах к различным проблемам, в которых учитываются исламские ценности и принципы. На протяжении последних 24-х лет центром были осуществлены различные исследовательские программы, проведены семинары и конференции. В результате всего этого было опубликовано более 250 научных работ на английском и арабском языках, многие из которых были переведены и на другие языки.

Ассоциация мусульманских ученых в области общественных наук была основана в 1972 году для того, чтобы создать форум, посредством которого предлагалась бы исламская позиция по различным академическим дисциплинам. Эта ассоциация исходит из принципа того, что развитие исламской мысли необходимо для развития мусульманского мира и исламского интеллектуального наследия. С того времени в США, Великобритании, Франции, Германии и Индии появились такие же общества.

Мы бы хотели выразить нашу благодарность доктору Дилнавазу А. Сиддикуи, который тесно сотрудничал с нами в процессе подготовки книги к изданию. Мы также хотели бы поблагодарить группу редакторов и всех тех, кто прямо или косвенно был вовлечен в данный проект: Хагга Абугидейри, Линду Барто, Сильвию Хант, Ширазу Хана, Марьям Махмуд, Сухейля Нахуда и Рияда ал-Ямани. Пусть Бог вознаградит их, авторов и редакторов за все их труды.

Раби II 1426
Июнь 2005

Анас Ал-Шайх-Али
Академический Советник
МИИМ, Лондонский Офис, Великобритания

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Основная цель написания данной книги заключается в том, чтобы дать читателям краткое представление о вкладе мусульман в развитие мировой цивилизации. Сама цивилизация развивалась задолго до 19-го столетия и каждый народ вносил свой уникальный опыт в ее развитие. Эта книга рассказывает о том вкладе, который мусульманские ученые внесли во все области науки, философию и политику начиная с 700-го по 1500-й год нашей эры. Эти достижения заложили основу для всеобщего прогресса на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Испании, который, в конечном итоге, привел Европу к периоду Ренессанса в середине второго тысячелетия, продолжавшегося на протяжении длительного времени развития всего человечества.

Принимая во внимание созданное средствами массовой информации, широко распространенное сегодня негативное и необъективное представление об Исламе и мусульманах, публикация книги «Вклад мусульман в развитие мировой цивилизации» является крайне важным шагом для восстановления исторической правды, которая искажается и поныне. В западной исторической науке ярко выражена тенденция, которая признает вклад греческой и римской науки и философии в развитие мировой мысли, который продолжался до 300 года нашей эры, а затем скачкообразно переходит к 1500 году нашей эры, когда началось европейское Возрождение. При этом о бурном развитии всех областей науки, философии и общественно-политической жизни, которое происходило с 8-го по 16-е столетие нашей эры почти не упоминается.

Историк Моровиц назвал этот феномен “черной дырой в истории”. Он писал: «Создается впечатление, что Ренессанс появился подобно фениксу из пепла, который тлел на протяжении целого тысячелетия» (1). Это миф, который представляет историю в крайне искаженном свете. Информация о вкладе Ислама и мусульман в мировую цивилизацию

помогает преодолеть культивируемое некоторыми кругами на Западе представление о мусульманах как о жестоких варварах и далеких от цивилизованного развития. Знания о поразительной, свободной от предрассудков мусульманской культуре периода “золотого века”, помогает понять ту позитивную роль, которую мусульмане играли и продолжают играть в развитии современной истории.

В период триумфа мусульманской цивилизации, с 700 по 1500 год нашего века, мир был свидетелем большого развития в области искусств и науки. В результате молниеносного территориального расширения мусульманской империи мусульманские мыслители унаследовали знания почти всех существовавших в прошлом крупных цивилизаций: Древнего Египта, Вавилона, Греции, Персии и Индии. Они перевели наследие этих цивилизаций на арабский язык. Таким образом, многие важные научные и философские трактаты были сохранены от исчезновения. Мусульманские ученые не только изучали и старались сохранить знания древних, но также развивали их, тем самым пополняя сокровищницу знаний новыми познаниями в области философии, астрономии, истории, математики, химии и медицины.

Представители мусульманской интеллигенции должны изучить и опубликовать эти труды, а затем распространить как можно в большем масштабе великое историческое наследие мусульманского мира для того, чтобы мир не забыл это, а признал и отдал дань уважения вкладу мусульманских ученых в науку. Несколько известных в национальном масштабе ученых уже внесли свой вклад в этот проект путем анализа различных аспектов данной проблемы. Проект охватывает широкий круг вопросов, включая вклад мусульман в политическую систему, общественные науки, гуманитарные науки, юриспруденцию, медицину. Большое внимание уделяется влиянию Ислама на развитие западной цивилизации.

Абдульхамид Абу Сулейман подчеркивает, что Ислам и Христианство - две крупные авраамические религии, внесшие неопределимый вклад в человеческую цивилизацию. В настоящее время, когда наш мир является единым крупным сообществом, понимание общих истоков всех религий, особенно Ислама и Христианства, является крайне необходимым для того, чтобы вывести человечество из духовного кризиса. Один из важных методов достижения этой цели – это попытка разрешить проблемы, возникшие в результате искажения и изменения истории. Эта крайне необходимая межкультурная гармония может быть достигнута путем

более лучшего понимания того вклада, который различные ученые и последователи этих великих религий вносили в развитие мировой культуры на протяжении всей истории. Признание их искренней приверженности к подлинным духовным, нравственным и этическим ценностям, заимствование их наследия, несомненно, может помочь в достижении важной и достойной цели - установлению мира и справедливости в условиях мирового глобализма.

Статья Саида Ахсани раскрывает основные принципы исламской политической системы на примере раскрытия парадигмы ал-Маварди. Исследуя вопросы, связанные с влиянием Запада на мусульманские страны, исламские мыслители высказали мнения по политическим системам. Одни поддерживают принятие западной модели демократии. Другие (традиционалисты) считают, что такая политика приведет к секуляризации, тем самым подорвет исламские ценности. И наконец, сторонники умеренного подхода высказали мнение о среднем пути, при котором подразумевается заимствование положительного и полезного опыта у Запада, для компенсации потерь исламского наследия, при условии соблюдения фундаментальных принципов исламского шариата.

Эти разделения не являются новыми: они существовали при Аббасидах, когда мутазилитские рационалисты при выдвижении какого-либо суждения основывались на доводах разума. Возникновение философии при халифе ал-Мамуне вызвало обеспокоенность религиозных деятелей, которые опасались, что Откровение может быть подвергнуто методу анализа путем суждения, что и привело к возникновению двух школ: ахль ал-хадис (или традиционалистов), которые полностью отвергали суждение, и ашаритов, которые накладывали ограничения на такой метод для того, чтобы спасти Откровение от чрезмерной рационализации. Маварди, мусульманский интеллектуал, критиковал устоявшееся мнение о том, что шариат (исламский закон) сам по себе является достаточным критерием для справедливого правосудия. Его самым большим вкладом явилось введение в Шариат концепции политической справедливости.

Дилнаваз А. Сиддикуи в своей книге, в главе "Ближневосточные истоки современных наук", исследовал причины бурного развития знаний, которое имело место во всем мусульманском мире с позднего Омеядского периода, а затем продолжилось при Аббасидах. Развитие продолжалось вплоть до 15-го столетия. Он объясняет этот беспрецедентный феномен Божественными предписаниями, содержащимися в

Коране о том, что мусульмане, как мужчины так и женщины, должны стремиться учиться, то есть изучать Коран, Вселенную, один в свете другого. Другими словами, на человека возлагалась религиозная обязанность постоянно улучшать и совершенствовать свои познания относительно процессов, происходящих в мире. Это позволило мусульманам найти баланс между доводами разума и Откровением. Исламский принцип моногенеза вдохновил их не только на извлечение пользы из общей мудрости человечества всех времен, но также вдохновил на создание социального порядка, отличающегося открытым доступом ко всем уровням знаний для всего человечества, независимо от пола, расы, этнической принадлежности, религии и национального происхождения. Этот климат социального равенства породил дух всеобщего братства различных людей, благодаря чему стало возможным создание передовых методов исследований. Далее Дилнаваз А. Сиддикуи рассказывает о вкладе мусульман в гуманитарные науки, математику, в базовые и прикладные естественные и социальные науки, а также приводит в табулярной форме имена, даты и перечисляет значительные работы крупных мусульманских ученых за 8-ми вековой период.

В шестой главе, в статье М. Башира Ахмеда “Достижения мусульманских медиков и других ученых с 700 по 1600 год нашей эры”, подчеркивается, что мусульманские ученые того периода достигли наивысшего уровня в научном развитии. Находясь в авангарде этих знаний, они тем самым оказали большое влияние на историю человечества. Он отмечает, что в своей работе они применяли такие научные категории, как эксперимент, наблюдения, рационализм, объективность и профессионализм. Их работы великолепно продемонстрировали отсутствие конфликта между верой и наукой. Эта проблема продолжала преследовать христианский мир вплоть до того, как секуляризация освободила мышление ученых от церковных догм. Научное наследие мусульман заложило основы для прогресса науки и технологии в Европе во втором тысячелетии. Европа до того времени находилась в состоянии, которое сегодня называется “Темным веком”, и нисколько не будет преувеличением сказать, что именно знакомство европейцев с мусульманами и мусульманской цивилизацией послужило началом европейского Ренессанса. Работы мусульманских ученых широко использовались в качестве учебных пособий во многих европейских университетах вплоть до 1600 года нашей эры. Арабские тексты переводились на латинский и другие европейские языки.

Университеты Ирака, Сирии, Египта, Испании, Ирана, Кордовы, Каира и т.д. стали крупными мировыми учебными центрами, куда студенты стекались со всей Европы для получения образования. Энциклопедические работы по медицине известных медиков, таких как ал-Рази (Резес) и Ибн Сина (Авиценна), изучались в европейских университетах до 16-го столетия. Историк Бриффорт писал: «то, что мы называем наукой возникло в результате новых методов экспериментирования, наблюдения и измерения, которые были введены в Европу мусульманами. Современная наука базируется на традициях исламской цивилизации» (2). Ахмед дает краткое описание работ нескольких медиков того периода.

Ловей М. Сафи, интеллектуал, который имел возможность познакомиться как с мусульманской, так и с немусульманской культурой, указал во второй главе своей книги “Преодоление Религиозно-Светского разделения: Вклад Ислама в Цивилизацию” на то, что будущее человеческой цивилизации прямо связано с нашей способностью учиться на основе исторического опыта как исламской, так и западной цивилизаций. Он писал:

"Хотя Исламская и западная цивилизации кажутся удаленными друг от друга по структуре и организации, тем не менее, обе базируются на универсальных понятиях социальной справедливости, равенства, общественного блага, социального обеспечения, политического участия, религиозной свободы. Западная цивилизация довела до совершенства структурные элементы социальной жизни таким образом, чтобы обеспечить более лучшую интеграцию вышеупомянутых универсальных ценностей в социальную систему. В то же время, успех Запада был достигнут путем преодоления двух основных исторических этапов: феодализма и огосударствления религии. Это привело к коренным изменениям в мировоззрении общества, после чего начался период Ренессанса – свободного от предрассудков и религиозных суеверий. Исламские политические принципы, наряду с современными секуляристскими системами, исповедуют идеи освобождения государства от узких религиозных и культурных рамок. Однако, в отличие от секулярных систем, исламский политический порядок поощряет укрепление нравственных ценностей в сочетании с глобальной схемой нравственной автономии".

В главе 4, “Интеллектуальная история евро-американского права и исламская альтернатива,” Питер М. Райт сравнивает и сопоставляет

современные правовые системы, преобладающие в Европе, Америке и в бывших европейских колониях, с принципами исламского Шариата. Он утверждает, что западные правовые системы “развивались в специфической исторической среде и культурной атмосфере. Тем не менее, они разделяют определенные общие предположения, которые редко высказываются или подвергаются критическому анализу.” Эта глава Райта может служить началом процесса выражения общих предположений того, что кроется в нынешних европейских правовых системах. Это “попытка конструктивно рассмотреть их через сравнительное изучение конкурирующей правовой системы подобно той, что закреплена в принципах исламского Шариата.”

В 7-й главе Мухаммед Шариф обсуждает вопросы “эффективности исламской экономической системы в условиях современной экономики”. Он указывает на то, что современная экономическая система стала сложной и становится еще сложнее до такой степени, что ее проблемы становятся трудноразрешимыми. Он считает, что причина этого в том, что она отрицает один из самых важных аспектов человеческой жизни, а именно аспект души, и пытается направить всю систему в направлении жестокой конкуренции для того, чтобы приобрести как можно больше материальных благ и как можно больше власти. Светское современное общество порождает много проблем и очень слабо защищено от них. Оно издает большое количество законов и строго наказывает за их нарушение. Однако пользы от этого не много. Стремление к материальным благам и власти слишком соблазнительно для того, чтобы сдерживать стремление к материальному успеху без нарушения законов. В противоположность этому, исламская система проста и достаточно открыта для понимания. Более того, ее духовное руководство является достаточно убедительным для того, чтобы побудить человечество следовать Божественным предписаниям, которые имеют пользу и эффект. Она побуждает общество к созданию и поддержанию условий для материального и духовного подъема всех людей. В случае применения исламской системы на практике, она может успешно устранять все проблемы современной экономики самыми простыми методами и привести к экономическому развитию и росту.

Абдель-Хамид М. Башир продолжает тему исламской экономической системы в своей работе “Исламские финансовые институты в США: применимость и перспективы.” Ислам является первой религией, которая ввела беспроцентную систему кредитования. Исламская

финансовая система, основанная на участии и разделении доли риска, предлагает реальное средство для решения мирового долгового кризиса. Согласно исламским методам финансирования, кредитующий участвует в доли риска при финансировании. Соответственно, исламская модель финансирования поощряет активное участие и утверждает, что деньги, занимаемые в долг, никоим образом не подразумевают дополнительных выплат. Таким образом, система совместного участия в риске предусматривает уменьшение вероятности финансового кризиса и является более справедливой и честной. Следовательно, мусульмане поощряются к соблюдению исламских принципов и не участвуют в сделках, предусматривающих проценты, так как согласно доктрине религии, тех, кто участвует в ростовщичестве ждет мучительное наказание. Поэтому мусульмане на Западе в целом, и в США в частности, должны открывать финансовые институты для обеспечения беспроцентной альтернативы.

Существует много факторов, которые привели исламский мир к упадку в научной сфере. Среди этих факторов и разгром Халифата со стороны монголов, и вторжение в Сирию и Палестину крестоносцев, и потеря мусульманской Испании, которые привели, в свою очередь, к гибели известных мировых ученых и научных центров. Впоследствии были развиты две параллельные системы образования: Шариат (включающий в себя мусульманское право) и естественные науки и технология (ал-Улум ал-Аклиях). В новых школах (мадрасах), которые появились в результате этого разделения, уже не обучали прикладным наукам и технологиям, а уделяли внимание только теологии и духовно-ритуальным аспектам Ислама. По этой причине приостановились научные исследования и более не развивалась мысль. Религиозный фанатизм, ограниченность мышления и нехватка терпения в конечном итоге привели к заметному снижению прогресса в этом направлении.

Наука не принадлежит какой-либо отдельной этнической или религиозной группе. Это эволюционный процесс, который создан представителями самых различных народов и рас и всегда будет прогрессировать. Мы надеемся, что эта книга станет источником вдохновения для всех мусульман, особенно для молодежи, чтобы оставить свой след в истории развития цивилизации.

М. Башир Ахмед

ПРОЛОГ

В Европе и США признают вклад, который внесли в историю мировой науки и мысли греческие и римские ученые вплоть до 300 года нашей эры. А историю современной науки они связывают с европейским периодом Возрождения, который начался приблизительно с 1500 года. Существует очень незначительное упоминание об истории социального, политического и научного развития в течение периода 300-1500 годов нашей эры. Моравиц описывает этот феномен как “Черная Дыра Истории”. Создается впечатление, что Ренессанс каким-то образом возник подобно “фениксу из пепла”, который тлел в течение тысячелетия со времен античности. (1)

В реальности, в период подъема Ислама с 700 по 1500 год нашей эры мир был свидетелем крупного развития в искусстве и науке. Мусульманские ученые черпали знания из работ греческих и римских ученых и сохранили их от исчезновения путем их перевода на арабский язык. Они относились критически к этим работам, совершенствовали их и, в конечном итоге, передали их последующим поколениям, тем самым способствуя началу европейского Ренессанса. Европа находилась в тяжелом положении, ибо научные, медицинские, академические, исследовательские работы были остановлены на протяжении 1000 лет. Одной из главных причин этого застоя являлась чрезмерная приверженность церковным догмам. То есть, институт Церкви препятствовал прогрессу в этой области. Основная часть работ греческих и ряда римских ученых оставалась неисследованной на протяжении этого длительного периода истории.

Поджог знаменитой библиотеки в Александрии в 390 году нашей эры христианами фундаменталистами привел к потере большого количества книг из классического наследия человечества.

Мусульманские ученые не только возродили это наследие, но дополнили его своими собственными наблюдениями и исследованиями в области философии, астрономии, истории, математики, химии и медицины. Вклад мусульманских ученых в науку свидетельствует о большом прогрессе научного развития в мусульманском мире. Их уникальные и выдающиеся исследовательские работы показали, что философия, наука и теология могут существовать в гармонии как единое целое, и что Ислам исключает противоречие между истинной верой и практической наукой.

Вот краткий обзор некоторых научных достижений мусульман: они впервые поняли значение числа ноль, которое было известно в Индии, и передали его для остального мира; Леонардо Да Винчи изучил арабскую систему исчисления и ввел ее в Европе; алгоритм был изобретен ал-Харазми в 9-ом веке, а Абу аль-Вафа разработал тригонометрию. Ибн ал-Хайсам изобрел оптику, доказав, что лучи отражаются от предметов и попадают в глаза, а также дал сведения об оптическом обмане, бинокулярном зрении, миражах, радуге и сияниях. Джабир ибн Хайян приготовил серную кислоту и классифицировал химические вещества в восьмом веке. Технология по производству бумаги была заимствована мусульманами у китайцев в 9-ом веке и затем распространена на Ближнем Востоке и в Европе, что привело к росту книгоиздания. Мусульманскому ученому Ибн Халдуну принадлежит заслуга в основании дисциплины о социологии. Ал-Идриси, который жил в Сицилии, составил книгу по ближневосточной истории и географии Европы, изобразив 70 карт различных частей мира. Ал-Бируни и Ибн Батута были известными путешественниками и историками, чьи научные работы до сегодняшнего дня считаются большим вкладом в историю и географию.

Уровень медицины и больниц в мусульманском мире на несколько столетий опережал европейские аналоги. Что касается учебных методов, то они оказали большое влияние на европейскую науку и арабская практика обхода студентами больничных палат, практикуемая при медицинских школах, неоднократно встречалась в медицинских школах в Салерано, что было обнаружено сэром Вильямом Ослером в конце 19-го столетия и применялась им в школах Канады, Британии и США. Арабские методы обучения остались частью стандартной системы медицинских занятий в западных медицинских школах.

В медицине Ибн ал-Нафис ал-Карши из Дамаска составил схему и

объяснил циркуляцию крови за три века до Вильяма Харвея; ал-Рази объяснил разницу между корью и оспой; а аль-Табари выявил, что туберкулез является инфекционным заболеванием. В Испании ал-Захрави изобрел хирургические инструменты, удалил катаракту и усовершенствовал многие хирургические процедуры. Ибн Зухр ввел метод наложения швов на рану с помощью шелковой нити.

Большой вклад внесли мусульманские врачи в области фармакологии. Они не только открыли много лекарственных средств на растительной основе, но также усовершенствовали многие технологии извлечения химических веществ, которые сегодня известны, включая фильтрацию, дистилляцию и кристаллизацию.

В 17-ом столетии в Англии огромная работа по систематизации лекарственных препаратов была проделана в Фармакопии Лондонского Колледжа Докторов (1618 г.). При этом были использованы труды нескольких крупных ученых, таких как Гипократ, Гален, Авиценна (Ибн Сина) и Ибн Закария бин Масавайх.

Мусульманские врачи предприняли серьезные шаги и выполнили монументальную задачу по созданию первых классических медицинских учебников в том формате, который используется среди студентов медицинских учреждений даже сегодня. Эти учебники были основаны как на оригинальных греческих работах, так и на новых научных данных, собранных мусульманскими медиками. Самыми известными академиками и учеными, которые внесли вклад в создание таких трудов были ал-Рази (Разес, 932 г.), ал-Захрави (1013 г.) и Ибн Сина (1092 г.).

Мусульманские ученые и исследователи дали научные знания Европе в те времена, когда Европа переживала период, называемый "Темными веками". Мусульманские ученые шли в авангарде научного развития между 700 и 1500 годами нашей эры и оказали большое влияние на историю человечества. Их научное наследие заложило основу для прогресса науки и технологий в Европе во втором тысячелетии. Действительно, эти ученые сыграли важную роль в эволюции человеческой цивилизации и явились предвестниками европейского Ренессанса. Их работы использовались в качестве учебников во многих европейских университетах до 1600 года нашей эры. Работы мусульманских ученых на арабском языке были переведены на латинский и другие европейские языки, а студенты стекались со всей Европы для того, чтобы учиться в университетах Багдада, Испании, Сирии, Каира и Ирана, которые являлись крупными учебными центрами мира. Работы

выдающихся медиков, такие как энциклопедическая работа по медицине ал-Рази и Ибн Сины, преподавались в европейских университетах вплоть до 16-го века. Моровиц далее утверждает, что история, как она преподается в Соединенных Штатах, представляется как история, имевшая черную дыру в области культуры в средние века. Это миф, который представляет искаженную картину и неверный исторический взгляд.

Джордж Сартон (1947) (2), изучавший вопрос о мусульманских ученых, писал, что в течение периода 750 -1150 годы нашей эры вклад мусульманских ученых в науку был несравним в своем великолепии и включал достижения таких титанов, как ал-Рази, ал-Фараби, Ибн ал-Хайсам, ал-Хаваризми, Ибн Сины, ал-Байруни и Ибн Халдун. Бриффолт пишет:

То, что мы называем наукой появилось в результате новых экспериментальных методов, методов наблюдения и измерения, которые были привнесены в Европу арабами. Современная наука является самым весомым вкладом исламской цивилизации, который стал доступен всем независимо от рода, расы, касты, вероубеждения или национального происхождения. (3)

Первая региональная конференция Ассоциации Мусульманских Ученых в области Общественных Наук была проведена в Далласе, Техас, в июне 2001 года, на тему "Вклад мусульман в цивилизацию." Целью конференции являлось доведение до как мусульманской, так и немусульманской аудитории информации об огромном вкладе, который внесли мусульманские ученые и исследователи в цивилизацию человечества. Цивилизация получила развитие не в 19-ом столетии или 400 г. до нашей эры и позитивная роль в этом развитии не является исключительной прерогативой определенной группы людей. Многие поколения людей производили ткань с незапамятных времен. Это подобно возведению здания, в которое каждый народ и этническая группа вносили свою долю опыта и материальных затрат. Эта конференция отметила научные знания мусульман в Средние века, которые привели в конечном итоге к Ренессансу в Европе и достижению Западом своих нынешних высот. Сохранение цивилизации нуждается в лучшем понимании, совместном использовании и признании нашего общего наследия.

В конференции приняли участие некоторые известные в нацио-

нальном масштабе лекторы и представители власти. В эту книгу вносили избранные статьи, представленные на конференции, которые охватывают различные вопросы, такие как исламский вклад в политологию, экономику, физику, биологию, гуманитарные науки, право, медицину и рассказывающие о влиянии Ислама на западную мысль в общем. В период проведения конференции были затронуты и другие вопросы. Мы надеемся в скором времени опубликовать другое издание, охватывающее эти вопросы.

Чему Запад научился у исламской цивилизации

Абдульхамид Абуслеиман

Принимая во внимание современный социальный и политический климат в мире, сейчас гораздо более важно, нежели когда-либо раньше, обсудить вопрос вклада мусульман в цивилизацию для того, чтобы построить мосты взаимопонимания между людьми различных культур и идеологий. Компьютерный поиск на тему необходимости межкультурного понимания насчитывает 306,000 вэб страниц. (1)

Расселившись по всему миру в виде религиозных общин, преемники авраамической традиции монотеизма оказали огромное влияние на историю человечества. (2) На этом стыке истории, когда весь мир подобен маленькой деревне, крайне важно работать сообща на пути к взаимопониманию по вопросам об общих основах, целях и верности духовным, а также нравственным аспектам жизни для того, чтобы вернуть человечество к своим истокам. Цель состоит в том, чтобы принести продолжительный мир и справедливость путем решения проблем, порожденных искажением истории. Если возможно установить мир в этом мире, то последователи авраамических религий могут играть в этом деле особую роль. (3)

В то время как человечество обязано большинством своих достижений Христианству и Исламу, именно из-за искажения основных принципов этих двух религий мы столкнулись и продолжаем сталкиваться с серьезными проблемами глобального характера. Христианство со своей приверженностью идеалам мира и терпимости было искажено настолько, что оправдало жестокий империализм и несправедливости, чинимые им во всех колониях в Азии, Африке и Латинской Америке. Действительно, это явилось искажением духа этой великой религии. Это

открыло путь к развитию национализма, при котором люди отмечали только различия между собой, которые служили оппортунистам в качестве обоснования своих доктрин, основанных на ненависти и ведении войн. Пропаганда национализма также привела к искажению доктрины Ислама, который пришел для того, чтобы поднять мировую цивилизацию и вывести ее из "Темных веков" к новым высотам. Мусульмане создали новую цивилизацию с помощью передовых эмпирических и экспериментальных наук, а также путем лучшего и большего осознания необходимости человеческого единства, основанного на концепции моногенеза. (4)

Духовный мир Ислама в такой степени произвел сильное впечатление на представителей других верований, что вызвал не только изменение в их доктринах, но также в их обычаях и даже языке общения. Это было беспрецедентной практикой в истории человечества. Северная Аравия, Северная и Восточная Африка не были первоначально арабоязычными, но позднее арабский язык стал для них языком повседневного общения. Именно след, оставленный этими первопроходцами в период темноты и невежества послужил основой новой цивилизации, приведший к европейской протестантской революции (Реформации), Ренессансу и просвещению. Благодаря умышленному искажению истории вклад Ислама и мусульман в развитие мировой цивилизации был тщательно скрыт. (5) К сожалению, сами мусульмане не имеют вообще или имеют незначительное представление о духовном свете своей религии, блеск которой сейчас померк. Поэтому вклад мусульман сегодня в современную науку незначителен.

Чтобы принести подлинный мир в эту глобальную деревушку, мы должны возродить первоначальную чистоту и дух монотеистического равенства и справедливости для всех. Мы должны обеспечить возврат к этим духовным ценностям и возродить их былое влияние, чтобы вернуть людей к своим духовным истокам. Хотя Организация Объединенных Наций сделала заявление о том, что ведение войны является противозаконным, тем не менее, в период между 1950 и 2000 годами войн было больше чем когда-либо. Поэтому это не просто слова, но также дух, который объединяет людей для того, чтобы они давали друг другу должную оценку. Основная идея Ислама, как еще ранее Христианства, состоит в том, чтобы привести людей к этому универсальному духовному посланию, чтобы люди осознали свое место в качестве творений Одного Единого Бога, (б), чтобы служили благу в этом мире и достигли вечного

счастья в будущей жизни. (7)

Стремясь возродить истинные ценности Христианства, Ислам дал ясное разъяснение о том, что люди созданы из единого источника (души). Различия между народами, возникновение различных племен и людей не должно привести к конфликтам или служить причиной превосходства одних перед другими. Человечество должно сотрудничать (кораническое слово ята'рраф). Ведь если бы мы все были одинаковыми и идентичными друг другу, то не было бы смысла в сотрудничестве. Когда мы имеем различия в позитивном смысле, то мы будем сотрудничать, чтобы способствовать утверждению социальной, экономической и политической справедливости. Таков закон природы для позитивного-негативного и мужского-женского сотрудничества во благо друг другу.

Ислам не отрицает различия в цвете людей или их языках, однако это не является причиной для определения превосходства или более низкого положения отдельных личностей или групп. Эти различия существуют для того, чтобы показать человечеству чудеса Божьи. Поэтому это позитивный феномен. Согласно Исламу и Христианству, справедливость и понятие человеческой ответственности занимают важное, центральное место. (8) Мы должны всегда быть справедливы ко всем, даже к нашим врагам. Ислам принес с собой религиозную свободу. И когда развязывалась какая-либо война во имя Ислама, ее целью было принести людям свободу. Кто соглашается с этим, тот служит цели мира. Тот кто отрицает, что люди имеют право на свои собственные убеждения и религиозный выбор, не должны так поступать.

В этой глобальной деревне нам необходима философия мира и свободы, чтобы определить место каждого и дать оценку каждому на практике. Истинная свобода означает способность к совершению благого, а не дурного. Свобода, лишенная этики, ценностей, достойного основания, есть не что иное, как беда для всего человечества, разрушение цивилизации. Именно в этом заключается роль всех истинных религиозных общин. Здесь вступает в силу принцип: служить Божественному замыслу для того, чтобы облегчать жизнь, придавая ей истинный смысл и украшая ее любовью, убеждением и взаимным признанием.

Ассоциация Мусульманских Ученых в области Общественных Наук представляет лучшую часть мусульманских общин в Соединенных Штатах. Я полагаю, что впервые можно отметить роль иммиграции мусульманских интеллектуалов в этом свободном, влиятельном и

открытом обществе. Обязанностью мусульман, живущих в этой стране, является реформирование своей культуры с помощью интеллектуальных и финансовых средств, при условии удаления из нее всех заблуждений, которые развились внутри мусульманских общин. Они должны вернуть истинные исламские ценности и исламский принцип справедливости и ответственности. (9) Чтобы помочь своей стране и ее народу, они должны объединиться для того, чтобы служить благому делу баланса духовных и материальных выгод, необходимых для человечества.

Но мусульманская община должна воспользоваться предоставленной возможностью свободы и самореализации и избавиться от оков угнетения диктаторов, переосмыслить свою религию и свою культуру, восстановить истинный свет в духе всеобщего принципа справедливости. Они также должны работать сообща со своими соотечественниками на благо Соединенных Штатов и всего мира. Эта страна может служить примером источника силы для мира и процветания всего человечества. Но в случае неверного использования ее источников она может стать источником разрушения. Сила является большим фактором, который остро нуждается в сильном контроле и должном духовном руководстве. Именно эти религиозные общины должны путем сотрудничества справедливо выполнить миссию мира. Это является их обязанностью и той возможностью, которую им нельзя упустить. Они должны работать сообща на благо человечества, иншаАллах.

Преодоление религиозно-светского разногласия: вклад Ислама в цивилизацию

Ловей М. Сафи

Язык является мощным мерилom социального существования и сотрудничества. Он способствует общению между людьми и помогает достичь соглашения и консенсуса. Он является основным инструментом для развития знаний и общества. Тем не менее, язык может быть также источником антагонизма, недоразумений и путаницы и таким образом обладать силой, которая способна разрушить социальную гармонию и заблокировать человеческое сознание. Влияние языка на мышление и поведение особенно заметно при общении и взаимообмене между различными культурами. При таких обстоятельствах вопрос соизмеримости становится уместным. Вопрос может быть поставлен следующим образом: могут ли народы с различным историческим опытом иметь достаточный обмен идеями, с учетом того факта, что понимание значения термина предполагает опыт в таком вопросе, на который ссылается сам термин? Связь между знанием и опытом поднимает серию вопросов относительно понимания основной концепции “религии”, “секуляризма”, и “либерализма” и то, как каждый из них связан с другими. Такие термины не так легки и равнозначно применимы в различных культурах и цивилизациях и недопонимание происходит из-за экстраполяции опыта одной культуры в среде других культур.

Таким образом, перевод опыта исторически сложившегося бытия от одного к другому – проявляющееся будь то у индивидуума или отдельной группы – обязательно помешает или даже лишит последнего возможности развиваться и созреть.

Осознавая вышеупомянутую сложность, я верю в то, что ученые в

целом и мусульманские ученые в частности должны исследовать значения различных культур и цивилизаций и способствовать обмену идей и опыта. Будучи мусульманским интеллектуалом, которому довелось изучить опыт как мусульманской, так и западной культуры, я полагаю, что обоим культурам следует активно сотрудничать и учиться друг у друга. Я также считаю, что будущее человеческой цивилизации напрямую связано с нашей способностью извлекать пользу из исторического опыта исламской и западной цивилизаций и нашей готовностью использовать достижения обеих.

Хотя исламская и западная цивилизации кажутся отдаленными друг от друга на уровне структуры и организации, обе склонны придерживаться универсальных ценностей социальной справедливости, идей равенства, общественного блага, социального обеспечения, религиозной свободы и ряда других общих принципов и ценностей. Западная цивилизация усовершенствовала структурные элементы социальной жизни с тем, чтобы обеспечить более лучшую интеграцию вышеупомянутых универсальных ценностей в общественную среду. Успех Запада был достигнут благодаря преодолению двух основных исторических сил, свойственных Западу: феодализм и государственная религия. Этот факт послужил разрушению самой нравственной основы, в которой западный Ренессанс имеет глубокие корни – свободной от предрассудков и суеверий религиозности.

С другой стороны, Ислам представляет собой огромную духовную силу, находящуюся в поиске современных форм. Исторически Ислам известен тем, что благодаря ему была построена выдающаяся мировая цивилизация, в которой наука и религия, светское и религиозное существовали в гармонии, что способствовало нормальной жизни общества. Способен ли Ислам сыграть подобную роль для восстановления нравственной основы современной жизни и остановить развитие все в большей степени безнравственных и абсурдных тенденций постмодернистского мира? Многие мусульманские интеллектуалы ответили бы на этот вопрос в утвердительной форме. Цель состоит в том, чтобы восстановить исламские ценности и дух в современной форме. Тем не менее, для того, чтобы это произошло, мусульманские ученые должны переосмыслить различные сферы познания и различные аспекты жизни общества по отношению к Исламу, к его духу и фундаментальным принципам. В этой главе была предпринята попытка рассмотрения проблемы именно в этом русле и я буду подробно останавливаться на

понятиях религии, секуляризма и либерализма.

Мой основной аргумент состоит в том, что в политическом порядке, лежащем в основе исламских принципов, наряду с современными секулярными системами присутствует желание освободить государство от узких религиозных и культурных интерпретаций. В отличие от секулярной системы, исламский политический порядок поощряет укрепление нравственных ценностей в соответствии с глобальной схемой нравственной автономии.

Подводя итоги, я хочу подчеркнуть превосходство институтов гражданского общества над государственными и обратить внимание на неизбежность усиления взаимного общения для того, чтобы обеспечить независимость как индивидуума, так и общества, а также ограничить власть современного государства.

Взаимодействие религии и политики

Хотя глубокое понимание взаимодействия между религиозной и политической сферами требует систематического и тщательного наблюдения за смыслом, который содержится в них, я ограничу свое утверждение простым схематическим описанием их признаков и определением некоторых отличительных аспектов между ними.

Религия затрагивает те стороны жизни, которые относятся к определению общего смысла существования. В частности, она затрагивает три основных вопроса человеческого бытия: происхождение жизни, цель его жизни, его судьбу. Хотя эти три вопроса можно поднять и с философской точки зрения, ответы религиозного подхода отличаются от философского наличием убежденности и веры. Другими словами, религиозный подход по этим трем основным вопросам основывается не только на рациональных аргументах, но подкрепляется и эмоциональными мотивами. Эта разница дает религии преимущество над философией в том, что она создает более лучшую основу для действий, основанных на религиозных убеждениях. Исторический факт состоит в том, что люди с глубокими религиозными убеждениями способны и готовы терпеть большие тяготы и готовы жертвовать большими средствами в своем стремлении к религиозным идеалам, нежели те люди, чья привязанность к идеалам основана на чисто рациональных доводах.

Парадокс еще состоит в том, что религиозный источник силы

одновременно является и источником слабости. Всегда легче разубедить людей в их ошибочных убеждениях, когда последние основаны на теоретических аргументах, нежели на религиозных. Хотя общие религиозные убеждения могут создать больше гармонии в обществе, вероятность межчеловеческих и межобщинных конфликтов имеет тенденцию к увеличению в многоконфессиональных обществах.

Вопрос, который стоит перед нами, состоит не в том, чтобы выяснить находятся ли религия и политика в состоянии конфликта или гармонии, а в том как и при каких условиях приверженность к какой-то религии способна усилить и улучшить качество общественной жизни.

Степени секуляризации

Суть политики состоит в организации общественной сферы, то есть в направлении действий и определении направления. По существу, как убеждения, так и интересы людей влияют на общественные отношения. В своем стремлении создать общественный порядок, при котором религия и политика усиливают друг друга без подавления личности и креативности, Европа прошла через два взаимосвязанных процесса: религиозная реформация и секуляризация.

Реформация повлекла борьбу за освобождение индивидуума от контроля со стороны религиозных властей, а именно Католической Церкви. Секуляризация включала освобождение государства из-под контроля со стороны определенных религиозных групп для того, чтобы обеспечить условия, при которых общественная политика была бы основана на рациональных аргументах нежели на религиозных предписаниях.

Тем не менее, хотя религия перестала оказывать заметное влияние на общественную сферу, она продолжала оставаться важной силой в формировании общественной политики и общественной жизни. И это верно, поскольку рациональные аргументы о природе общественного порядка должны происходить из трансцендентного понимания смысла общественной жизни и социального взаимодействия. Упоминание о правильном и неправильном, о добре и зле, о терпимом и нетерпимом являются результатом как религиозного убеждения, так и политического компромисса.

Важно осознать, что секуляризация - это многогранный феномен.

Одна грань секуляризации и та, что первоначально подразумевалась ее ранними сторонниками - это отделение государства от Церкви. Тем не менее, поскольку она была достигнута путем отрицания истории и традиции, это постепенно привело к "отрицанию Бога", разложению религиозных ценностей и убеждений в западном обществе в начале двадцатого столетия и к "отрицанию человека" в начале двадцать первого столетия. Секуляризацией постмодернистского века правили идеи эгоизма, потворство собственным желаниям и неумеренность.

Происхождение секуляризации

Секуляризация связана с такими сложными и многогранными состояниями и практикой, что их трудно охватить кратким описанием и сложно дать простое определение. В то же время, так же как можно найти определенное сходство между современными секуляристскими позициями и практикой и теми, которые существовали в ранних обществах, справедливо сказать, что секуляризация в том виде, как мы ее понимаем сегодня - это современный феномен, развившийся в современном западном обществе и позже пустивший корни в различных обществах. В своем первоначальном смысле понятие "секуляризация" указывает на ряд понятий и ценностей, которые обеспечивают условия, при которых государство не становится заинтересованным ни в поддержке каких-либо определенных религиозных убеждений и ценностей, ни в том, чтобы использовать свою власть и учреждения для преследования религии. Чтобы предотвратить ситуацию, при которой государственные чиновники могли бы использовать свои полномочия для навязывания узкого круга религиозных взглядов и ценностей на большую часть общества, и предотвратить использование религиозных символов для разжигания раздоров среди религиозных групп, западные интеллектуалы приступили к исполнению проекта, нацеленного на отделение политики от религии. С этой целью ученые периода Просвещения приняли ряд концепций и принципов и использовали их в качестве основы для того, чтобы изменить современное европейское сознание. Новая политическая идеология, развитая активистами и мыслителями периода Просвещения выделила такие концепции, как равенство, свобода совести и убеждений и главенство закона, которые поддерживались религиозной Реформацией. Эти концепции положили

конец старому режиму Европы.

Социально-политические принципы нравственности, защищаемые инициаторами светской модели управления в Европе, были заимствованы из религиозной традиции. Они были учреждены религиозными реформаторами Европы 15-го столетия, хотя и оспаривались рациональными доводами и общепринятой логикой. Ранние сторонники позиции отделения государства от Церкви, такие как Декарт, Хоббис, Лок и Россе в основном основывали свои реформаторские взгляды на идеях Бога и гражданской религии. Например, Декарт считал что "определенность и истинность любого знания зависит только от моего осознания истинного Бога до такой степени, чтобы я был неспособен получить правильные и точные знания о чем-либо до тех пор, пока я не осознал Бога." (1) Точно так же, Россе будучи критиком того, как религия традиционно преподавалась и практиковалась, признавал потребность и даже необходимость в приверженности к религии и вере современного государства для его нормального функционирования. Таким образом, он определил ряд "догм" и настаивал на их включении в "гражданскую религию", сторонником которой он являлся:

Существование всемогущего, разумного, великодушного божества, которое предвидет и проявляет заботу о людях; грядущая жизнь; счастье праведников; наказание грешников; святость общественного договора и закона – таковы позитивные догмы. Что касается негативных догм я бы ограничил их одной: долой нетерпимость (2).

Даже Кант, который сводил упоминание о правде к эмпирическому опыту и затруднялся выработать принципы нравственности на рациональной основе, настаивал на том, что "без веры в Бога и невидимый для нас мир, который мы надеемся увидеть, и замечательные идеалы нравственности действительно являются предметом одобрения и восхищения, но не являются источником намерения и действий". (3)

Тем не менее, путем отрицания возможности трансцендентной истины и в результате безжалостных атак по авторитету Божественного откровения как источника этических и онтологических знаний ученым-секуляристам удалось успешно изолировать религию и подорвать основы нравственности. Усилия, направленные на то, чтобы рассматривать нравственность с точки зрения эффективности и выгоды, нежели правдивой реальности, оказались в конфликте с подсознанием и

стали бесполезными, что дало толчок росту эгоизма и нравственного релятивизма.

Конечно, были и интеллектуалы (в частности французские), которые не испытывали больших симпатий к религии. Однако они не представляли общего настроения большей части Европы. Хотя Французская революция выявила явные антирелигиозные настроения, она, как позже подчеркнул Ницше, не была направлена против религии, а лишь против государственной религии, представляемой главным образом Католической Церковью. "Современная философия, представляя собой эпистемологический скептицизм - как утверждал Ницше - где-то скрыто, а где-то открыто является антихристианской. Хотя, если сказать для более тонченных ушей, она никоим образом не является антирелигиозной." (4)

Подлинно секуляристские настроения имели корни в религиозной Реформации; точнее говоря, они явились основным поводом для начала восстания протестантов против религиозной теократии и централизованной религии. В идее секуляризма первоначально не подразумевалось отделение религии от общества или религиозного сознания от политических процессов. Подразумевалось лишь отделение государства от Церкви и четкое разделение между религиозной и политической властью.

Однако спустя столетие, обстановка среди прогрессивных интеллектуалов Европы стала меняться. Они видели в религии негативную силу, устранение которой они посчитали важной задачей для дальнейшей эмансипации и прогресса. Карл Маркс, соглашаясь с тем, что светское государство успешно нейтрализовало религию и отстранило ее от общественной сферы, все же видел большую опасность в религиозном образе жизни. Дело в том, что по его утверждению, секуляризм сделал религию личным делом каждого человека и этот процесс выгоден государству. Это оказало большое влияние на формирование идеи гражданского общества. Даже в Соединенных Штатах, где религии было отведено свое особое место и она стала личным делом каждого человека, существуют разные религиозные общины, сформировалась внутренняя солидарность с четким упором на экономическую жизнь. Религия, как считал Маркс, была инструментом в руках привилегированного класса для оправдания социальной нужды и экономического неравенства. Относительно еврейского вопроса, Маркс говорил о необходимости эмансипирования человечества от религии:

Разделение человека на еврея и гражданина, протестанта и гражданина, религиозного человека и простого гражданина не является обманом против понятия “гражданства” и не является хитростью политической эмансипации. Это и есть сама политическая эмансипация, политический метод эмансипации себя от религии. Конечно, в те периоды, когда политическое государство по существу возникает путем применения силы со стороны гражданского общества, когда политическое освобождение является той формой, в которой люди стремятся обрести свою свободу, государство может и должно действовать вплоть до отмены, уничтожения религии. Но оно может это сделать только тем же способом как оно отменяет частную собственность, по максимуму, вплоть до конфискации, постепенного налогообложения, так же, как оно идет на лишение жизни, вплоть до гильотины. (5)

Ницше, подобно Марксу, осуждал религию и считал ее негативной социальной силой, ответственной за наличие идеологии смирения и слабости. Он также считал, что именно религия являлась причиной ослабления человеческой расы. Как считал Ницше, путем восхваления бедности и восхваления умения обуздать свои естественные инстинкты религия тем самым способствовала задержке процесса очистки и совершенствования человеческой расы. Обещая “награду и утешение страдальцам, одаривая храбростью угнетенных и отчаявшихся, оказывая помощь и поддержку зависимым, “Христианство, - как утверждал Ницше, - сохранило слишком много того, что должно было исчезнуть.” (6) В отличие от Маркса, который видел в религии препятствие для достижения всеобщего равенства, отрицание со стороны Ницше, религии в общем и реформированного Христианства в частности, носило антидемократичный характер. (7)

Религия и государство в мусульманском обществе

Многие мусульманские интеллектуалы настаивают сегодня на том, что Ислам является неотъемлемой частью государства. Государство в обществе, которое придерживается Исламских принципов, как они отмечают, по определению является Исламским государством, поскольку политическая власть действует согласно Исламскому Закону, который прямо опирается на конституционный закон. Это создало путаницу в понимании природы Исламского государства и вызвало

опасение у ряда модернистских ученых, которые опасаются того, что повторное соединение Ислама и государства обязательно приведет к возникновению теократии.

Путаница, конечно, происходит не только у наблюдателей и комментаторов со стороны, которые склонны к экстраполяциям в своем анализе исторического опыта западного общества, но также затрагивает и тех, кто поддерживает идею создания государства на базе исламских принципов. Трудность возникает из-за попыток соединения принципов народной формы правления с государственным устройством, регулируемым на основе исламского закона. Эта путаница, по моему мнению, является результатом уравнивания политической системы исламской уммы с политической системой государства и, следовательно, тем самым приводит к смешиванию функций Шариата с функциями государства. Эта путаница наблюдается не только в малоизвестных и единичных работах. Ее можно встретить в работах влиятельных современных исламских мыслителей. Например, Саид Абу ал-Ала ал-Маудуди в своей книге "Назарият ал-Ислам ва Хадийхи" писал о двух видах задач исламского государства:

- *Негативные задачи.* Это "такие как сдерживание агрессии и сохранение свободы народа и защита государства." (8)

- *Позитивные задачи.* Это "запрет всего запрещенного и порицаемого Кораном." (9) Маудуди подводил итоги, подтверждая общую совокупность задач государства на базе всеохватности шариатских задач.

Он писал:

Очевидно, что функции такого государства невозможно ограничить какими-то рамками, потому что это тоталитарное государство, воздействующее на всю человеческую жизнь особыми реформаторскими программами и окрашивающее каждый ее аспект своими критериями нравственности. Таким образом, никто не имеет права выступить против государства и освободить себя от ответственности, говоря, что это личное дело каждого и государство не может вмешиваться в людские дела. Короче говоря, государство охватывает все аспекты человеческой жизни и все сферы цивилизации в соответствии со своей особой нравственной теорией и особой реформаторской программой. Таким образом, в некоторой степени, оно подобно коммунистическим и фашистским государствам. Но несмотря на эту тотальность, в исламском государстве нет тех черт, которые доминируют в тоталитарных и авторитарных государствах нашего времени. Таким образом, исламское государство не ограничивает индивидуальную свободу и в нем нет места диктатуре или авторитарности

в том виде, как это встречается в вышеупомянутых системах. (10)

Вышеприведенное утверждение отражает то состояние путаницы, на которое мы ранее указали. В одном абзаце автор описывает исламское государство как тоталитарное, уподобляет его коммунистическому и фашистскому государству и отмечает, что никто не имеет права выступать против государства и сопротивляться вмешательству государства в личную жизнь. Затем он противоречит самому себе в последующих двух предложениях, отрицая тот факт, что исламское государство может ограничивать индивидуальную свободу человека.

Несомненно, утверждение о тоталитарном характере государства является результатом смешивания функций государства, которые относятся к шариатским правовым аспектам, с функциями уммы, которые касаются нравственных и образовательных аспектов. Отличие между этими двумя функциями имеет крайне важное значение, чтобы предотвратить навязывание со стороны государства обществу нормативных порядков, основанных на узких интерпретациях закона. Следует отметить, что исламское государство это не институт, способствующий развитию интересов мусульманского общества, а основанная на универсальных принципах политическая система, способствующая поддержанию мира, безопасности и благополучия всех граждан, независимо от их вероучения, религии, национальности, расы или пола.

Как будет указано далее, исламская система не пыталась в прошлом и не должна пытаться в будущем навязывать узкий и ограниченный или особый подход всему обществу. Дело в том, что принцип религиозного и доктринального плюрализма имел место со времени возникновения мусульманской уммы, и это является важнейшим политическим принципом. В этом вопросе коранические аяты как мекканского, так и мединского периодов, ясно подчеркивают важность принципа религиозной свободы в исламской концепции.

В последнее время наблюдается беспокойство и интерес касательно взаимосвязи между религиозными обязанностями и их применением в обществе среди различных групп мусульман. В основном исламские группы постепенно отходят от концепции централизованного исламского политического порядка, о котором говорили ранние лидеры, такие как Хасан ал-Банна и Такиуддин ал-Набхани. Лидеры крупных исламских движений в Египте, Иордании, Пакистане, Сирии, Турции и

Тунисе открыто выступили в пользу демократической плюралистической политической системы, при которой свобода слова и свобода партийных объединений гарантирована для всех граждан, независимо от их политической ориентации или принадлежности к какому-либо вероисповеданию. (11)

Формирующие принципы Мединского государства

Идея исламского государства, выдвигаемая сегодня популистскими авторами, как я попытался показать выше, является смещением националистических систем современных государств с идеей общинной государственности первоначального Ислама. Концепция государства, сформированная в результате этого смещения, противоречит целям и природе того государственного строя, который был учрежден Пророком (МЕИБ)(12), а также того государства, которое развивалось на протяжении последующей истории. Краткий обзор основополагающих принципов первого в мире исламского государства раскрывает их несоответствие современным исламским моделям. Принципы и структура раннего исламского государства кратко изложена в мединском соглашении (Сахифат ал-Мадинах), на основании которого была сформирована конституционная основа политической общины, установленной Пророком. (13)

В мединском соглашении был сформирован ряд важных политических принципов, совокупность которых легла в основу политической конституции первого исламского государства. В результате этого были определены политические права и обязанности всех общин как для мусульман, так и для немусульман и были заложены основы политической системы зарождающегося государства. Вот следующие наиболее важные принципы из этого Соглашения:

1. В Соглашении было провозглашено, что Умма представляет собой политическое общество, в котором могут сосуществовать все, кто согласен с его принципами и ценностями. Это не привилегированное общество, в котором права, предоставляемые его членам, а также их безопасность являются уделом избранных. Право на членство в Умме выражается в:

а) принятии принципов исламской системы, выраженных в обяза-

тельстве следовать ее нравственным принципам и правовому порядку;

б) объявлении о своей лояльности по отношению к этой системе путем практического вклада и борьбы, направленных на осуществление задач и целей исламского общества. Таким образом, приверженность идеям общественного блага является основным принципом, определяющим членство в Умме, о чем говорится в первом пункте документа: "Это договор, предложенный Мухаммадом, (регулирующий отношения) между верующими и мусульманами из числа Курайшитов и Ясриба (Медины), и теми, кто последовал, присоединился и трудился с ними." (14)

2. Соглашение очертило общие рамки, определившие стандарты для индивидуумов общества и рамки политических действий в новом обществе, но сохранило основные социальные и политические реалии, преобладавшие тогда в племенной Аравии. Мединское Соглашение сохранило племенную структуру, наряду с тем, что отказалось от племенного духа и подчинило систему племенных обязательств системе правового порядка, основанного на нравственных принципах. Поскольку Соглашение объявило о том, что зарождающаяся политическая община является "Уммой отдельной от других людей", оно оправдало разделение между племенами, которые уже очистились от племенного духа, выраженного в лозунге "мои братья даже если неправы - правы", подчинив племена высоким принципам истины и справедливости. Таким образом, в Соглашении был пункт о том, что переселенцы из числа Курайшитов, Бану ал-Харис, Бану ал-Аус и другие племена, живущие в Медине, согласно "их нынешним обычаям, будут выплачивать компенсации за убийство, ранение и нанесение увечья, которые они выплачивали раньше и каждая группа будет выкупать своих пленных." (15)

То, что Ислам избежал уничтожения племенного разделения можно объяснить рядом факторов:

(а) Племенное разделение не было основано лишь на политических различиях, но также на социальных, предоставляя людям систему симбиоза. Поэтому, отмена традиционной племенной системы политической и социальной поддержки, до того как была создана альтернативная система, обернулась бы большой потерей для людей.

(б) Помимо того, что племенная система была социальной структурой,

она представляла собой еще и экономическую систему, существовавшую в гармонии с овцеводством, преобладающим на Аравийском полуострове до и после появления Ислама. Племенное разделение является идеальной базой овцеводства, поскольку предоставляет свободу передвижения и миграции в поисках новых пастбищ. Любое изменение этой схемы требует изменения средств и методов производства.

(с) Возможно, наиболее важным фактором, оправдавшим племенное разделение в рамках Уммы после того, как последнее Откровение очистило племена от внутренней агрессии и высокомерия, является сохранение общества и его защита от опасности диктатуры из центра. Подобная ситуация могла возникнуть из-за отсутствия вспомогательной социальной и политической структуры и концентрации политической власти в руках центральной власти.

Поэтому Ислам принял политическую систему, основанную на концепции одной Уммы в качестве альтернативы системе племенного разделения, при этом одновременно сохраняя племенное разделение, однако теперь уже очищенное от деструктивных элементов. Ислам отказался от вопроса изменения политической системы, отдав предпочтение постепенному развитию экономического и производственного сектора. Хотя исламское Откровение избежало арбитражных директив, нацеленных на немедленную отмену племенного уклада жизни, тем не менее, оно все же открыто критиковало племенную и кочевую жизнь. (16)

3. Исламская политическая система приняла принцип религиозной терпимости, основанной на принципе свободы вероубеждения для всех членов общества. Согласно этому принципу, евреям было предоставлено право жить согласно принципам и убеждениям, в которые они верили: "Евреи племени Бану Ауф являются одной общиной с общиной верующих. У евреев своя религия и у мусульман своя." В Соглашении была подчеркнута фундаментальность принципа сотрудничества между мусульманами и немусульманами в установлении справедливости и защите Медины против внешней угрозы. "Евреи обязаны нести свои расходы, а мусульмане свои. Каждый обязан помогать другому против любого, кто нападает на людей этого Соглашения. Люди, живущие согласно этому Соглашению, должны решать все вопросы на основе взаимного совета и

совещания.” Согласно этому Соглашению, мусульманам запрещено поступать несправедливо по отношению к евреям или мстить за братьев-мусульман последователям еврейской религии, выходя за рамки принципов истины и добродетели. “Евреям, которые последуют за нами, будут предоставлены помощь и равные права. По отношению к ним не будет притеснения и не будет оказываться помощь другим против них.” (17)

4. В Соглашении было оговорено, что социальная и политическая деятельность в рамках новой системы должна быть подчинена совокупности универсальных ценностей и норм, согласно которым ко всем людям осуществляется равноправное отношение. Суверенитет этого общества не является ответственностью правителей или какой-либо группы, а обеспечивается законом на основе справедливости и добродетели, которые защищают достоинство всех членов общества. В Соглашении неоднократно подчеркивалась фундаментальность принципов справедливости, добродетели и праведности. В нем использовались различные выражения для отвержения понятий несправедливости и тирании. В Соглашении говорилось о том, что “Они будут выкупать своих пленных согласно обычаям и справедливости между правверными.” Также в Соглашении говорилось, что “Богобоязненные верующие будут выступать против мятежников и тех, кто поступает несправедливо, совершает грехи, разжигает вражду или распространяет нечестие среди верующих; Люди должны объединить свои силы против такого человека, даже если он будет сыном кого-нибудь из них.” (18)

5. Соглашение предоставило ряд политических прав населению Мединского государства как мусульманам, так и немусульманам, такие как:

(а) обязанность помогать угнетенному;

(б) объявление недействительным принципа “вины по ассоциации”, который был распространен среди племен доисламской Аравии: “Человек не несет ответственности за ошибки своих союзников;”

(в) свобода вероубеждения: “У евреев своя религия, у мусульман своя религия;”

(г) свобода передвижения из Медины и в Медину: “Тот, кто покидает ее находится в безопасности и тот, кто остается в Медине находится в

безопасности, кроме тех, кто поступал несправедливо к другим или совершил грех.” (19)

Религия и Государство в раннем мусульманском обществе

Придерживаясь заповедей Откровения, Умма тем самым уважала принцип религиозного плюрализма и культурного разнообразия в течение почти всей своей долгой истории. Сменяющие друг друга руководители государства со времен периода Праведных халифов сохранили свободу вероубеждения и позволили немусульманским меньшинствам не только практиковать их религиозные обряды и заявлять о своих вероубеждениях, но также применять свои религиозные законы согласно системе автономного управления. Точно так же, Умма уважала доктринальный плюрализм с его как концептуальными, так и правовыми аспектами. Она пресекала любую попытку привлечь политическую власть на сторону какой-либо группы или предпочтения одной идеологической группы другой. Она также настаивала на уменьшении роли государства и ограничении его функций узкими рамками.

Любой человек, который пожелает изучить политическую историю Ислама, может убедиться в том, что любые политические действия, которые нарушали принцип религиозной свободы и плюрализма были исключением из правил. Например, попытки Халифа ал-Мамуна ввести единую религиозную доктрину в соответствии с мутазилитскими воззрениями и использовать свой политический авторитет для поддержки одной из групп в вопросе доктринальных разногласий были осуждены со стороны улемов и большинством Уммы. Его усилия достичь доктринального однообразия путем подавления свободы и применения силы, в конечном итоге, окончились конфликтом с волей Уммы, которая отказалась решать доктринальные и теоретические вопросы с помощью меча. Это заставило ал-Васик Биллаха, третьего халифа после ал-Мамуна, отказаться от запланированной его преемниками задачи и отказаться от их деспотических методов.

Очевидно, что мусульмане на протяжении исторического пути осознали, что основной целью установления политической системы является создание общих условий, при которых люди осознают свои

обязанности в качестве духовных представителей Божественной воли (Хулафа). То есть, они не навязывали учение Ислама силовыми методами. Таким образом, мы объясняем политику организаций, которые пытаются заставить Умму следовать какой-то узкой интерпретации проблем и которые призывают к применению политической власти для подчинения людей исламским нормам жизни, попыткой смещения роли и задач Уммы с ролью и задачами государства. Умма ставит своей целью сформировать подлинное исламское понимание вопросов, обеспечить атмосферу, пригодную для духовного и умственного развития индивидуума и предоставить ему возможность исполнить свою жизненную роль в рамках исламского закона.

В это время государство координирует деятельность Уммы для того, чтобы использовать человеческий и любой другой потенциал и возможности для преодоления политических и экономических проблем, которые мешают развитию Уммы.

Разграничение между общим и частным в Шариате и между ответственностью Уммы и государства необходимо в том случае, если мы хотим избежать превращения политической власти в средство для продвижения индивидуальных интересов. Мы должны также быть уверены в том, что государственные структуры и институты не препятствуют интеллектуальному и социальному прогрессу, так же, как не препятствуют духовному, концептуальному и структурному развитию общества.

Определение различия между гражданским обществом и государством

Исторически, законодательные функции в мусульманском обществе не ограничивались лишь рамками государственных институтов. В нем существовал широкий спектр законодательной деятельности, касающейся юридических функций как на моральном, так и правовом уровнях. Поскольку большая часть законодательства, относящаяся к деловым и контрактным отношениям среди индивидуумов закреплена за юридическими законодательными органами, задачи судебного характера могут решаться напрямую через Умму, а не государство. Следует отметить, что разграничение между гражданским обществом и государством может сохраниться лишь в случае разделения

законодательства на определенные сферы, которые отражают как географические, так и нормативные различия политического общества.

Значимость разграничительной структуры в законодательстве не ограничивается лишь его способностью противодействовать тенденции централизации власти, что характерно для западной модели государства. Но также это относится и к гарантиям, предоставляемым религиозным меньшинствам. Исламская модель должна поддерживать и сохранять правовую и административную независимость последователей различных религий, поскольку сфера общинного законодательства не относится к функциям правительства в государстве. С другой стороны, мажоритарная модель демократического государства лишает религиозные меньшинства их правовой независимости и требует подчинения всех граждан единственной правовой системе, которая, как правило, отражает доктринальные и характерные образу действий правящего большинства ценности.

Ранняя мусульманская община осознавала необходимость разграничения закона для обеспечения нравственной автономии, а также прилагала все усилия для обеспечения равной правовой защиты фундаментальных прав человека. Таким образом, ранние правоведы признавали, что немусульмане, которые вступили в мирное соглашение с мусульманами, получали право на религиозную свободу и равную защиту, со стороны закона, их прав на личную безопасность и собственность. Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани утверждает недвусмысленно о том, что

когда немусульмане вступают в мирное соглашение с мусульманами, то мусульмане не имеют права присваивать себе ничего из их (немусульман) имущества или земли, так же, как и не могут врываться в их поселения. И это потому, что они стали участниками мирного соглашения. Ведь в день заключения мира при Хайбаре представитель Пророка объявил о том, что ничто из имущества участника договора не разрешено им (мусульманам). Это еще и потому, что они (немусульмане) приняли мирное соглашение с тем условием, что они смогут довольствоваться своим имуществом и правами наравне с мусульманами. (20)

Точно так же, ранние мусульманские правоведы признавали право немусульман на самоопределение и предоставляли им полную нравственную и правовую автономию в деревнях и городах под их контролем. Поэтому, аш-Шайбани, автор наиболее авторитетного труда

по правам немусульман, настаивал на том, что христиане, которые вступили в мирное соглашение (зимма) – то есть стали зиммиями – имеют право свободно торговать вином и свининой в своих городах, хотя эти действия считались безнравственными и незаконными среди мусульман. (21) Тем не менее, зиммиям было запрещено заниматься подобной торговлей в городах и деревнях, контролируемых мусульманами.

Точно так же, ранние мусульманские правоведы признавали право зиммиев иметь государственное учреждение, включая судебное или министерское. Однако поскольку судьям приходилось обращаться к законам в соответствии с религиозными традициями различных религиозных общин, немусульманским судьям запрещалось вершить правосудие в мусульманских общинах, а мусульманским судьям запрещалось вершить правосудие на основании Шариата в среде зиммиев. Среди различных правовых школ не было никакого разногласия по поводу позволительности немусульманам управлять своими делами в рамках их собственных законов; правоведы расходились лишь в том, что являлись ли позиции, занимаемые немусульманскими магистратами исполнительными по своей природе и, следовательно, магистраты могли называться законными судьями либо они носили лишь политический характер и поэтому магистраты были в действительности политическими руководителями. (22) Ал-Маварди, исходя из этого, сделал различие между двумя типами министерских позиций: полномочный министр (вазир тафвид) и исполнительный министр (вазир танфид). Две позиции различались в том, что в первом случае лицо действовало независимо от Халифа, а во втором случае лицо действовало в соответствии с указаниями Халифа, и в рамках ограничений, установленных им. (23) Поэтому, ранние правоведы разрешали зиммиям иметь офис для исполнительного лица, но не офис для полномочного представителя. (24)

Тем не менее, в то время как ранний Шариатский Закон признавал гражданские и политические права и свободы немусульман зиммиев, его положения претерпели радикальные изменения, начиная с восьмого столетия после хиджры. Это было время большого политического беспорядка во всем мусульманском мире. Именно в этот период монголы вторглись в Центральную и Западную Азию, нанесли серьезные поражения различным династиям и государствам и уничтожили столицу Халифата - Багдад. Эти события совпали с периодом оккупации крестоносцами Палестины и побережья Сирии. На Западе власть

мусульман в Испании постепенно ослабевала. Именно в этих условиях недоверия и подозрения ряд положений, относящихся к соглашению между Халифом Умаром и христианами Сирии, нашли отражение в научном трактате, написанном Ибн ал-Каййимом. (25) Хотя происхождение этих положений носит несколько неопределенный характер, их намерение очевидно: унижить христианских зиммиев так, чтобы они отличались от обычных граждан своей одеждой и внешним видом. Однако практическое применение этих условий было ограничено, поскольку Османн, которые сменили Аббасидов и стали руководящей властью в мусульманском мире, продолжили раннюю практику предоставления правовой и административной автономии немусульманским подданным.

Ислам, гражданское общество и государство

Модель современного государства возникла для того, чтобы обеспечить наличие и существование индивидуальных свобод, защищенных от произвола, и гарантировать условия, при которых члены политического общества могли бы взять полный контроль над общественными институтами. Чтобы добиться этого, современное государство посчитало необходимым освободить общественные институты из-под контроля любых привилегированных групп, в том числе от государственной религии. Тем не менее, несмотря на ясное желание основателей светской модели государства заменить религиозную нравственность на гражданские ценности в качестве нравственной основы государства, секуляризм постепенно развил антирелигиозные тенденции, приведя к устойчивому разрушению нравственного консенсуса. Продолжительное разрушение нравственности и безудержный рост коррупции в современной политической жизни угрожает превратить государство в собственность коррумпированных чиновников и их эгоистичного окружения.

Все это способствовало появлению призывов к возврату религии и религиозных групп на политической арене. Нигде эти призывы не были так очевидны и сильны, как в мусульманских обществах, где исламские ценности исторически оказывали значительное влияние на государство. К сожалению, воссоединение, рассматриваемое сторонниками исламской модели государства, часто представляется в резких и

упрощенных терминах, поскольку не учитывается должным образом то огромное внимание, которое ранние мусульмане уделяли тому, чтобы государство включило, как в свои задачи, структуру свободу и интересы всех внутрирелигиозных и межрелигиозных групп.

Это призывает мусульманских ученых изменить свое мышление и пересмотреть принципы политики и власти. При этом мусульманские ученые должны понять необходимость выхода за рамки исторических моделей политических устройств в мусульманском обществе. Политические структуры и методы, принимаемые ранними мусульманскими обществами, напрямую связаны с их социальными структурами, экономическим и технологическим развитием и политическим опытом. В то время как исламские модели представляют собой источник знания для современных мусульман, которым они могут воспользоваться, любая приемлемая и применимая исламская модель государства, соответствующая истинным исламским ценностям и духу, должна происходить из нового мышления, принимая во внимание структуру современного общества.

Исламская политическая мысль, как я полагаю, способна внести серьезный вклад в вопрос возврата нравственной основы социальной жизни и сохранения религиозных традиций, без принесения в жертву принципа свободы и равенства, проповедуемого современным государством. Характерной чертой исламского политического опыта является то, что в мусульманском обществе всегда существовали законы, которые ограничивали правителей в их действиях, а гражданское общество отличалось энергичностью и здоровой атмосферой. Многие функции, которые светское государство берет на себя, сегодня переданы гражданским институтам, в том числе в сфере образования, здравоохранения и законодательства. Государству, главным образом, были поручены вопросы безопасности и защиты, и оно являлось последним прибежищем для отправления правосудия. Это понимание государственной власти могло освободить религиозные общины от вмешательства со стороны государства и чиновников, которые склонны к навязыванию своих религиозных ценностей и взглядов членам общества, в том числе и тем, кто не разделяет некоторые из их убеждений.

Идеи об индивидуальной свободе и равенстве присущи исламской политической мысли и для исполнения этих принципов необходимо, чтобы индивидуумы обладали основными гражданскими свободами, предлагаемыми современным государством. Тем не менее, освобождая

гражданское общество из-под тяжелой руки государства путем расширения индивидуальных свобод в обществе и признания права социальных групп на нравственную автономию, социальные и религиозные группы, согласно исламской концепции закона (Шариату), будут способны законодательствовать в вопросе внутренних нравственных отношений и других дел в рамках своих общин. В то время как новая сфера свободы, приобретенная согласно этой системе, способна позволить разграничение среди граждан, равенство должно поддерживаться в качестве критерия справедливости в новой области общественного права и в доступе к общественным институтам - то есть в вопросах, относящихся к общим интересам и межобщинным отношениям.

Политическая парадигма ал-Маварди: принципы исламской политической системы

Саид А. Ахсани

Иследуя влияние Запада на мусульманские страны, исламские мыслители высказали мнения по трем различным признакам в вопросе политической системы. К первой группе относятся те, кто поддерживает принятие западной модели демократии. В ответ на это традиционалисты считают, что полное принятие западной модели приведет к секуляризации, вступая в противоречие с исламскими ценностями. И наконец, третья группа - это сторонники умеренного подхода. Они высказали мнение о среднем пути, при котором подразумевается заимствование положительного и полезного опыта у Запада для компенсации потерь исламского наследия, при условии соблюдения фундаментальных принципов исламского шариата. Эти разделения не являются новыми; они существовали при Аббасидах, когда мутазилиты (рационалисты) основывались на доводы разума. Возникновение философии при халифе ал-Мамуне вызвало обеспокоенность религиозных деятелей, которые опасались, что Откровение может быть подвергнуто методу анализа путем суждения, что привело к возникновению двух школ: ахль ал-хадис (или традиционалистов), которые полностью отвергали суждение, и ашаритов, которые накладывали ограничения на такой метод для того, чтобы спасти Откровение от отвержения. Маварди, который поднял дебаты в более поздние времена, когда рационалисты были вне закона, выступал не как защитник школы ахль ал-хадис, не как защитник ашаритов, а как независимый мыслитель, который твердо придерживался рационалистической теологии, где Откровение хранило молчание и не выносило вердикта. Его самым

большим вкладом явилось введение в Шариат концепции политической справедливости.

В своей работе "ал-Ахкам ал-Султания" Маварди рассмотрел общественное право в таком виде, что Шариат представился недостаточным критерием для правосудия. Это указывает на распространившуюся практику среди мусульманских правителей, согласно которой роль Шариата сводилась к соблюдению религии в соответствии с рекомендациями улемов. Эта практика удовлетворяла улемов, которые затем перестали критиковать политическую деятельность Халифа. Интересно, что это привело к отделению религии от политики, косвенно уничтожая общепринятое мнение о том, что светское и религиозное неразделимы в Исламе. (1) Источником этого представления является практика Пророка Мухаммада – как пророка и государственного деятеля – и практика Праведных халифов в период становления Ислама. (2)

Конституция Медины

Мединское государство является самым ранним, известным в истории Ислама. Оно установило принцип следования закону, то есть когда государство подчинено закону.

Наиболее яркие пункты Конституции Медины

1. Территория стала местом предоставления гражданства вместо племенного статуса. Все жители являются одной общиной, включая многобожников и евреев (пункты 20 Б и 25)
2. Пророк является главой государства и вершит окончательный апелляционный суд
3. Тирания и несправедливость запрещены (пункты 13,15,16,36 и 47). Равенство является основным принципом исламского государства (пункты 15,17,19 и 45)
4. Был принят принцип *pacta sunt servanda* (условия договора должны соблюдаться), как это в целом принято в международном праве, позволяя другим племенам и меньшинствам присоединиться к мединскому уставу
5. Были приняты определенные положения относительно преступлений, связанных с убийством, предоставлением убежища

преступникам, ответственностью тех, кто совершил преступление и предупреждения тех, кто подписывает на стороне соглашения с врагами государства. Евреям было дано право на долю из трофеев, а также они должны были нести расходы в связи с военными приготовлениями. В таком случае они освобождались от выплаты джизьи (подушного налога).

6. Некоторые традиции, такие как выплачивание виры, были сохранены на основе принципа урф (согласно ранее принятому обычаю), сохраняя то, что было приемлемо и разумно и отменяя то, что было безнравственно.
7. Конституция являлась всеобъемлющим документом, охватывающим все важнейшие аспекты: юриспруденцию, оборону, планы нападения и сражений в случае атаки, финансовые ресурсы, закят, соглашения и делегирование.
8. Политическая система, установленная с помощью конституции Медины, охватывала функции законодательной, (3) судебной и исполнительной властей, предвидя современную государственную систему. (4)

Изучая парадигму Маварди в контексте мутазилитских и ашаритских дебатов, будет предпринята попытка определить принципы, которые мы можем изучить и принять от модели ал-Хулафа ал-Рашидун (Праведных Халифов). Также в этой главе будет предпринята попытка найти и определить принципы исламского государства. После этого анализа ранних практик, главным образом в свете Корана и Сунны, можно будет определить насколько современная демократическая модель соответствует исламской политической системе, основанной на Коране и Сунне. В случае несоответствия будет определено, какую модель можно получить и принять на основе итджихада (5) в свете эволюции современной политической мысли, развившейся на протяжении веков не только в мусульманском мире, но и на Западе.

Отличительные черты исламской политической теории

После смерти Пророка собрались ансары и к ним присоединились три мухаджира (Абу Бакр, Умар и Убайдаллах ибн ал-Джаррах) у Бану Сакифа, где Абу Бакр был избран Халифом Посланника – Халифат ал-Расул. (6) Позже его избрание было подтверждено путем байях (рукопожатия), и он был избран большинством голосов на общем собрании в мединской мечети. Таким образом, в Бану Сакифе были установлены следующие принципы, явившиеся частью политической теории Ислама:

1. Избрание Халифа должно происходить на основе Шуры (совещания) в два этапа, указывая на то, что мусульмане сами должны решить этот вопрос, поскольку Пророк не принял никакого решения по данному поводу, оставив это на усмотрение общины, когда наступит время для этого. Таким образом, воля общины являлась основополагающим принципом для избрания главы государства в качестве преемника Пророка-Халифат ал-Расул. Умар, ставший вторым халифом, позже сказал совету старейшин, то есть тем, которые были знающими, мудрыми и проникательными (ахл ал-хал ва ал-агд): "Вы должны убить любого из вас, кто будет иметь притязания на власть над вами, не посоветовавшись с мусульманами." (7) Метод совещания не предписан в Коране и не имеет места в Традиции и может изменяться в зависимости от времени и обстоятельств, как это видно на примере избрания четырех праведных халифов. (8)
2. Критерием для избрания главы государства является превосходство в религии, таква. Тем не менее, Халиф также является главой государства и в мирских делах (9), как это было описано подробно Маварди в его работе "ал-Ахкам ал-Султаня" (10).
3. В избрании Халифа не допускается никакая задержка, даже в связи с похоронами Пророка. (11) Сподвижники не пожелали оставаться без джамаата даже на часть дня. (12)

Тем не менее, кандидатуру Умара предложил Абу Бакр, посоветовавшись с ахл ал-хал ва ал-агд. Согласно Маварди, это было избрание одним избирателем, прецедент, приводимый поздними правоведами в оправдание случаев выдвижения кандидатур сыновей Халифов и султанов. Тем

не менее, Маварди не упомянул о том, что эта практика несколько нарушает основной принцип наличия у Халифа уровня знаний, итджихада, суждения, храбрости и физического здоровья, не говоря уже о том, что он должен быть из числа Курайшитов.

Избрание (Абу Бакром) Умара, равносильное проведению выборов, на которых он так или иначе одержал бы победу путем общего голосования или баях, было полностью оправдано в свете его обширных знаний, способности административного управления и огромных заслуг перед Исламом во времена Пророка, и его близостью к Абу Бакру, первому Халифу в качестве советника.

Избрание Усмана установило принцип, согласно которому стало ясно, что пост Халифа не является передаваемым по наследству, поскольку Умар, выбирая коллегия выборщиков когда не мог принять решение самостоятельно, не ввел туда своего сына Абдуллаха, именно по причине того, что тот являлся его сыном. Также, это установило принцип, согласно которому шесть человек могли составить коллегия выборщиков, в то время как другие правоведы считали достаточным троих или даже одного, как было в случае баях (рукопожатия) Аббаса в пользу Али, которому было сказано, что если он не согласится, то восставшие против Усмана могут выбрать одного из своих. Кроме того, Али входил в число шести кандидатов, назначенных Умаром для решения вопроса поста халифа. После убийства третьего халифа Усмана он был единственной подходящей кандидатурой.

Убийство Усмана привело к вопросу правомочности восстания против халифа, а именно о том, имеет ли это место в политической теории Ислама. Большая часть правоведов считает это недозванным согласно Традиции:

После меня вами будут управлять правители и те, которые будут справедливыми, будут управлять вами справедливо, и те, которые порочны, будут управлять вами несправедливо; повинуйтесь им во всем, что соответствует истине –если они праведны в своих делах, то это будет вам на благо и на их благо, и если они будут неправедны, то это будет на ваше благо (обернется благом в ином мире), но обернется против них самих. (13)

Согласно Корану, восстание оправдано в случае “неверия” правителя. Ал-Хасан ал-Басри, известный табии (второе поколение сподвижников), запрещал восставать против правителя во время гражданской войны.

Изучение и практикование Ислама было лучше, нежели смута и споры. Так говорили некоторые богословы, которые не поддерживали восстание против правителей, ибо это ведет к хаосу и анархии, что намного более губительнее тиранической власти, несмотря на ее продолжительность. Согласно хорошо известной доктрине фикха: "Когда ты сталкиваешься с двумя неблагоприятными ситуациями, необходимо выбрать наименьшее по степени губительности." (14) Те, кто оправдывает восстание против правителя, полагаются на наставление Абу Бакра после его избрания: "Следуйте за мной, если я действую согласно Корану и Сунне, но не подчиняйтесь мне, если я буду поступать иначе." (15)

Точно так же, некоторые люди подвергшись влиянию пропаганды со стороны обращенного в Ислам еврея Абдуллаха ибн Саба, прибыли из Ирака и Египта в Медину, требуя отставки Усмана. Они настаивали на этом, несмотря на его разъяснения в ответ на их обвинения его в кумовстве при назначении своих родственников на должность правителей областей. (16)

Согласно Рашиду Рида, "имамату необходимости", имамат ал-дарура, следует подчиняться до тех пор пока он следует нормам справедливости, действительности и соответствует требованию о назначении кандидата из числа Курайшитов (хотя с этим не согласны Хариджиты, Ибн Халдун и Османцы) во избежание анархии и хаоса. Тем не менее, восстание оправдано в случае утраты Халифом нравственности, физического здоровья, в случае безумия, пленения, неверия, вероотступничества или несправедливости. Таким образом, совет старейшин должен противостоять угнетению, а необходимость восстания должна быть тщательно проанализирована с тем, чтобы оценить степень риска и опасности, которые могут привести к анархии, чего Ислам стремится избежать, насколько это возможно. Ал-Газали, Ибн Таймия считали квиетизм или подчинение себя несправедливости более предпочтительным, нежели оказаться перед лицом анархии в результате восстания. Мнение таково: "Статус-кво, будучи наименьшим злом из двух неблагоприятных положений, более предпочтителен, нежели междоусобица." Тем не менее, турки восстали против Османских Султанов в 1924 году. В вопросе восстания против произвола, Рашид Рида соглашается с Ибн Таймией, который разъяснил мусульманам, что у них есть право выбора между анархией и несправедливостью. (17)

Как правило, улемы были сторонниками статуса-кво и советовали его поддержание. Считааясь, в определенном смысле этого слова, советом

старейшин, предполагалось, что ученые будут следить за исполнением Шариата со стороны правителя, которому вменялась ответственность должным образом заниматься общественными делами и восстанавливать первоначальные стандарты чистоты, простоты, покорности и экономности в образе жизни. Также они должны были следить за тем, чтобы те, кто стремился получить пост в управлении государственными делами, не допускались в правительство в соответствии с традицией: "талиб ал-вилаях ла ювалла" - просящий должности не должен допускаться к ней. (18)

Некоторые из этих принципов для избрания Халифа таковы: шура, справедливость, свобода, равенство, правопреемство и выборы. Исламская политическая система не установила определенную и детальную систему управления. Будет более точным сказать, что Шариат определяет лишь общие принципы, оставляя остальные детали на конкретные обстоятельства места и времени. Избранный Халиф должен обладать крепким здоровьем, обладать знаниями Шариата для итджихада и быть способным вести внутреннюю и внешнюю политику с умением, твердостью и мудростью. Он должен придерживаться Шариата и способствовать общественному благу. До тех пор, пока он поступает таким образом, мусульмане должны подчиняться ему, давать ему советы в благом и поправлять его, если он ошибается. Принципу Шуры следовали четыре Праведных Халифа и путь каждого из них имел отличия, что служит доказательством тому, что смена событий позволяет принять иную методологию. (19)

Шура (Совещание)

Шура является наиболее важным принципом исламской политической теории. Обращаясь к Пророку, в Коране сообщается:

По милости Аллаха ты был мягок по отношению к ним. А ведь если бы ты был грубым и жестокосердным, то они непременно покинули бы тебя. Извини же их, попроси для них прощения и советуйся с ними о делах. (3:159)

Для того, чтобы подчеркнуть важность Шуры, Аллах наставляет Пророка советоваться с людьми, несмотря на то, что они могут иметь мнение, отличное от его собственного. Так, он считал, что мусульманам

следует вести сражение с неверными в пределах Медины, в то время как сподвижники посоветовали ему выйти в поход. Пророк был прав, он принял к сведению их совет, а сподвижники были позже оправданы из-за ошибочного мнения. Также это указывает на то, что лидер не должен проявлять недовольство в случае, если ему дан ошибочный совет, и он не должен отказываться от совещания со своим окружением в будущем. Далее, Коран сообщает:

Которые отвечают своему Господу, совершают намаз, совещаются между собой о делах и расходуют из того, чем Мы их наделили. (42:38)

Согласно шейху Мухаммаду Абдо, Шура является обязательной, ибо совещание является основным качеством тех, кто “повелевает добро и запрещает зло.” Абу Хурейра сказал: “Я никогда не видел того, кто советовался бы со своими сподвижниками больше, чем Пророк”. Тем не менее, нет необходимости в совещании тогда, когда есть повеление Откровения, хотя Пророк проводил совещание даже когда сниходило Вахи (откровение), как в случае Худайбийского соглашения. В то же время, формат совещания сводился к разъяснению и интерпретации Божественного Откровения. А дебаты проводились по тем вопросам, по которым не было однозначных коранических аятов.(20),(21).

При проведении Совещания правитель не должен отвергать или запрещать дачу советов, поскольку Пророк последовал совету сподвижников отправиться в поход к Уху. Баях, или клятва верности, обязательна в случае соблюдения Халифом принципа Шуры, иначе баях станет недействительным. Таково мнение большинства правоведов. Меньшинство, которое считает Шуру не обязательной, основываются на аяте: “А когда ты примешь решение, то уповай на Аллаха” (3:159). Примерами являются Сунна Пророка при Худайбийе; позиция Абу Бакра отправить армию в Сирию; ведение им войны против вероотступников; и решения Умара не распределять земли, захваченные в Ираке, сохранить их для будущих поколений. Табари считает вышеприведенный аят относящимся к Вахи (откровению), которое должно выполняться независимо от Шуры, как произошло в случае при Худайбийе. Тогда вопрос Умара к Пророку о том почему мусульмане должны идти на мирное соглашение, носил форму вопроса-наставления, а не Совещания. Хотя Абу Бакр не последовал решению Шуры, он все же провел совещание при отправке армии в Сирию, следуя примеру Пророка, указав тем самым на обязательность проведения совещания в

качестве примера для будущих поколений и провел его на должном уровне и форме. И тогда члены Шуры и Умар незамедлительно изменили свое мнение, согласившись с суждением и решением Абу Бакра.

Точно так же, Умар мог позволить Шуре одержать верх над его собственным решением по вопросу земель, захваченных в Ираке. Действительно, Шура носит обязательный для исполнения характер, как для правителя, так и для находящихся в его подчинении людей, являясь религиозной обязанностью, ибадат, состоящей для правителя в его обязанности провести Шуру, а для подчиненных в том, чтобы дать ему верный совет. Если правитель не проводит Шуру и подчиненные не дают ему совета, то они виновны в пренебрежении к своим религиозным обязанностям и совершают тем самым грех.

По тем вопросам, по поводу которых нет Вахи, должна проводиться Шура на трех различных уровнях:

1. Ахл ал-хал ва ал-ақд, практикуемое Пророком и четырьмя Праведными Халифами;
2. Специалистами, имеющими выдающиеся знания по таким вопросам, как ведение войны, внешней или внутренней политики и т.д.
3. Референдум/Парламент/Народное голосование.

Проводится оно после Совещания Ахл ал-хал ва ал-ақд и решение для ратификации представляется перед народом. Во времена Пророка или Праведных Халифов не было постоянного Маджлиса, Кабинета или Парламента. Голосование не проводилось, не было формального большинства и меньшинства, правящего режима и оппозиционной партии. Действия Шуры носили конфиденциальный характер и члены Шуры не обнародовали свое мнение, оставляя это на суд правителя, который имел прямой доступ к народу без Ахл ал-хал ва ал-ақд, действующего в качестве представительного органа.

Также после проведения Шуры Совет Старейшин не считал унижительным для своей репутации, если его решение не получало одобрения. Шура проводилась с благими намерениями, независимо от личного эгоизма или стремления извлечь пользу. Фактически, Шура являлась практикой итджихада, которая проводилась с целью нахождения истины усилиями людей, наделенных знаниями Шариата и способностями к правильному суждению.

Несколько примеров Шуры из практики Пророка

До Бадра: Получив известие о том, что торговый караван Курайшитов движется в сторону Сирии, Пророк провел Шуру (совещание) по поводу преследования каравана, не вступая в сражение. Сподвижники, большинство из которых были Ансарами (Мединские мусульмане, оказавшие помощь и приютившие Мухаджиров – переселенцев из числа Мекканских мусульман), обещали полную поддержку, в отличие от Бани Исраил, которые предложили Мусе (Моисею) самому идти сражаться с врагами. Пророк отправился со сподвижниками преследовать караван, и сделал это так, чтобы его отбытие стало известным всем. В результате Абу Суфьян запросил подкрепление из Мекки и изменил маршрут следования каравана через побережье. Затем была проведена вторая Шура по поводу того вернуться ли мусульманам в Медину или оказать сопротивление посланному подкреплению из Мекки. В Медине была открытая возможность для лицемеров, бедуинов, немусульман арабов и евреев воспользоваться сложившимся положением в отсутствие мусульман. Также мусульмане были едва ли подготовлены для сражения. Их было всего 313 человек. Тем не менее, они еще раз подтвердили свою готовность двигаться к Бадру. Тем временем, Пророк получил откровение о том, что мусульмане предпочитают брать трофеи, в то время как Аллах предназначал для них победу. То есть, Пророк собрал вторую Шуру для совещания с мусульманами для того, чтобы укрепить сподвижников в их твердости и энтузиазме. (22)

Почительный урок состоит в том, что руководителю не следует раскрывать свои личные суждения до того как он не выслушает мнение других. Пророк решил разбить лагерь в этой местности. Сподвижник Мунзир посчитал, что это не является результатом откровения и посоветовал занять место, где находится родник на возвышенной части земли с тем, чтобы лишить Курайшитов возможности получить доступ к воде; то есть, это была не Шура, а Насиха - наставление, совет, данный наедине, в узком кругу. Этот пример указывает на то, что не следует колебаться в высказывании своего мнения командиру, который в свою очередь должен внимательно выслушать совет и принять его, если он заслуживает внимания, от любого человека независимо от его статуса. И пророк последовал этому совету, объявив о решении, не раскрывая при

этом тонкостей того, кто повлиял на это решение. (23)

Перед сражением Пророк сказал, чтобы Аббаса и другого сподвижника не убивали; Абу Хузайфа не согласился с этим, поклявшись убить его. Пророк попросил Умара, знавшего о скрытном принятии Аббасом исламской веры, высказать мнение о том, принесет ли пользу убийство Аббаса. Умар предложил убить Хузайфу, но Пророк запретил это и не поддержал Умара, понимая, что клятва Хузайфы отражает его неведение и простил его, тем самым установив Сунну - традицию на то, что руководитель должен с терпением относиться к инакомыслящим и различию мнений, и таких людей не следует наказывать.

После Бадра: Пророк провел Шуру после сражения по поводу пленных. Абу Бакр посоветовал взять выкуп, в то время как Умар и четыре других сподвижника высказали мнение о том, что пленных следует убить. Пророк уединился, чтобы обдумать этот вопрос, а когда вышел, то объявил о том, что он склонен принять предложение Абу Бакра, который также знал о принятии Аббасом исламской веры. Сходство природы Пророка с натурой Абу Бакра, как говорил Иисус - "некоторые мягче молока," и сходство Умара с Ноем - "есть такие, которые крепче камня"- указывает на наличие обоих типов человеческой природы. (24)

В этом случае Пророк, осознавая важность национальных интересов и получая помощь посредством Вахи (Откровения), а не руководствуясь своими личными интересами, не стал раскрывать эту информацию, тем самым предоставляя свободу для выражения мнения другим членам общины. Он не отказывался от мнений других людей, тщательно не проанализировав их. Это легло в основу исламской политической теории, которая выражается в том, что Шура является обязательной, как для правителя, так и для его подчиненных. Шура по поводу военнопленных устанавливает принцип, позволяющий правителю сохранять свое мнение или личные суждения в конфиденциальности (что также является Сунной (традицией Пророка) для того, чтобы не препятствовать свободному выражению мнений. Поэтому Аллах в Своем безграничном милосердии поддерживал консенсус (25) "йаду Аллах ма'а аль-джамаа". И Пророк получил разрешение простить их после получения выкупа. (26)

Принцип справедливости

Справедливость является основным принципом в Исламе:

Воистину, Аллах повелевает блюсти справедливость, делать добро и одаривать родственников. Он запрещает мерзости, предосудительные деяния и бесчинства. (16:90)

Воистину, Аллах велит вам возвращать вверенное на хранение имущество его владельцам и судить по справедливости, когда вы судите среди людей. (4:58)

...и пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости. Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности. (5:8)

Свидетельствуя перед Аллахом, отстаивайте справедливость, если даже свидетельство будет против вас самих, или против родителей, или против близких родственников. (4:135)

Когда вы произносите слово, будьте справедливы, даже если это касается родственника. Будьте верны договору с Аллахом. Это заповедал вам Аллах, – быть может, вы помяните назидание. (6:152)

Мы уже отправили Наших посланников с ясными знамениями и ниспослали с ними Писание и Весы, чтобы люди придерживались справедливости. Мы также ниспослали железо, в котором заключается могучая сила и польза для людей, для того, чтобы Аллах узнал тех, кто помогает Ему и Его посланникам, хотя и не видит Его воочию. (57:25)

Ибн Таймия сказал:

Таким образом, цель в отправлении пророков и ниспослании Книг в том, чтобы люди соблюдали справедливость во имя Аллаха и в отношении Его творений... Поэтому того, кто отклоняется от Книги следует поправить с помощью железа (силой железа). (27)

Ибн Таймия также сказал: "Аллах дарует победу немусульманским правителям, которые справедливы и дает узнать вкус поражения мусульманским правителям, которые являются угнетателями." (28)

Укора заслуживают только те, которые поступают несправедливо с

людьми и бесчинствуют на земле без всякого права. Им уготованы мучительные страдания. (42:42)

Аллах не любит, когда злословят вслух, если только этого не делает тот, с кем поступили несправедливо. Аллах – Слышащий, Знающий. (4:148)

Дозволено тем, против кого сражаются, сражаться, потому что с ними поступили несправедливо. Воистину, Аллах способен помочь им. (22:39)

Мы погубили эти города, когда они стали поступать несправедливо, и установили для их гибели срок. (18:59)

А те, которые поступают несправедливо, скоро узнают, куда они вернуться. (26:227)

Согласно хадисам (Пророческим преданиям), “справедливый правитель будет среди семи категорий людей, которых Аллах укроет под Свою тень в тот День, когда не будет другой тени кроме Его тени.” (29) Пророк предупреждал: “Не будьте угнетателями, ибо угнетение обернется мраком в День Суда.” (30)

Принцип свободы

Свобода является следующим принципом Исламской политической системы. Для защиты своей свободы вероубеждения и слова, мусульмане должны переселиться в страну, в которой они могут поклоняться Аллаху и исполнять свои религиозные обязанности. Переселение ранних мусульман в Абиссинию является показательным примером этого. Переселение в Абиссинию доказывает, что те люди, которые считают переселение в Соединенные Штаты или любую другую немусульманскую страну грехом, не поняли Коран и Сунну. В День Суда Аллах спросит мусульман, которые подвергались преследованию у себя на родине, о том, что разве не была земля достаточно широка и просторна для переселения. Таким образом, эта концепция подкрепляется пророческой миссией, которая была возложена на мусульман – ал-амр би ал-маруф ва ал-нахи ан ал-мункар (повелевать совершение добра и запрещать дурное), что дает право на свободу мнения и слова. Мусульмане должны обладать свободой в выражении своего мнения о том, является ли тот или иной поступок разрешенным (мубах) или

обязательным (ваджиб). Под "мубах" подразумевается, что мусульмане имеют право выбора совершить деяние или отказаться от него; в отличие от "ваджиб", "которое мусульманин должен выполнить" до той степени, когда отказ от него является грехом. Претворение на практике права "повелевать совершение добра и запрещать дурное" имеет широкое применение, охватывает все аспекты общественной жизни, будь то в сфере политики, экономики или социальной сфере.

Принцип равенства

Задолго до того как принцип равенства был закреплен в американском "Биле о правах" и "Общественном контракте Руссо", в Коране сообщалось:

О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах – Знающий, Ведающий. (49:13)

Пророк сказал: "Аллах избавил вас от слепого и невежественного подражания своим предкам и запретил гордиться этим. Будь то благочестивый мусульманин или жалкий распутник, все вы сыны Адама и Адам был создан из праха." (31)

В своей прощальной речи он сказал:

Поистине, нет превосходства араба перед неарабом, и нет превосходства краснокожего перед чернокожим, кроме как в Таква (богобоязненности). Однако перед законом все равны - праведный или неправедный; праведный получит свою награду в мире грядущем. (32)

Когда сподвижник заступился за знатную женщину, которая совершила кражу, Пророк сказал: "Клянусь Аллахом, если бы Фатима, дочь Мухаммада совершила кражу, я бы приказал отрубить ей руки." Халиф Абу Бакр сказал в своем первом обращении при заступлении на должность халифа: "Слабый из вас будет сильным предо мной, пока я буду охранять его права, и сильный из вас будет слабым предо мной, пока я буду нарушать его права."

Однажды Али - четвертый Халиф, предстал перед судьей в качестве

обвинителя против еврея, который, как утверждалось, украл у него защитный костюм (используемый в сражениях). Когда судья попросил Али сесть рядом с ним (судьей), он напомнил судье о том, что привилегированное отношение к нему является нарушением принципа равенства между подающим иск и ответчиком. Судья отказался принять свидетельство Хасана на основе того, что он являлся сыном Али, и позволил еврею оставить защитный костюм себе. Увидев это и пораженный этим беспристрастным и справедливым подходом независимого судьи, еврей принял Ислам.

Ответственность главы государства

Так же, как находящийся в подчинении правителя человек должен подчиняться правителю, который может применить силу для подавления восстаний, так и подчиненный может призвать правителя к ответственности, когда тот злоупотребляет своей властью. В Коране говорится: "Когда он уходит, то начинает распространять нечестие на земле, уничтожать посевы и губить потомство. Но ведь Аллах не любит нечестия. (2:205).

Пророк сказал: "Вы являетесь опекунами для своих подопечных." (33) Он также сказал: "Мусульманин должен повиноваться независимо от того нравится ему это или нет, кроме случая, когда ему приказывают совершить греховное. В этом случае он не должен подчиняться". Абу Бакр сказал: "Покорность должна быть лишь в праведном".

Точно так же, правитель может быть отстранен от власти, если он нарушает свои обязанности, совершает безнравственные и деспотичные поступки или нарушает предписания Корана и Сунны.

Заключение

Таким образом, становится ясно, что Маварди, будучи представителем Аббасидской системы правления (кади), подробно проанализировал поздний период политической истории Аббасидов. Он подвел итоги, собрав мнения всех правоведов по вопросам избрания Халифа, качеств Халифа и Совета Старейшин; избрания визирей и региональных правителей; джихада для общественного блага; судебного закона;

молитвы, имама, регулирования Хаджа, закята, фея и ганимата, джизьи и хараджа; статуса регионов, восстановления мертвых, резервных и общих земель; грантов и льгот; уголовного права и омбудсмена (лицо, назначенное правительством для разбора жалоб частных лиц на государственные учреждения), общественного порядка (хизба). (34)

При интерпретации вопросов о том, может ли правитель применять Шариат и при этом быть несправедливым, он был краток и ограничен в своих суждениях (итждихаде), поскольку был скован рамками своей должности судьи. Тем не менее, более поздние ученые, такие как Рашид Рида и Маудуди, были достаточно смелыми в своей критике политики Усмана по вопросу о том, что он удерживал у власти Муавию в течение 20 лет в качестве правителя и тем самым способствовал росту его популярности. Также, большая часть правоведов соглашается с тем, что в Исламе нет места для наследственной передачи власти. Другим важным принципом является Шура, организуемая правителем, которая перестала практиковаться с тех пор, как монархия сменила Праведный Халифат. При раннем периоде Омейядов один из Халифов выступил с проповедью на Пятничной молитве, которая продолжалась вплоть до молитвы Аср (послеполуденной молитвы); один из сподвижников высказал свое возражение по этому поводу, призвав его побояться Аллаха. В результате Халиф приказал отрубить ему голову. Поэтому не удивительно, что многие праведные правоведы, такие как Абу Ханифа и Малик отказались принять пост Главного Судьи, в результате чего были подвергнуты мучениям в тюрьме. (35)

Шура является обязательной, как для правителя, так и для находящихся в его подчинении людей, являясь формой поклонения, и отказ от нее считается грехом, ибо “рука Аллаха над общиной” (то есть Его милость и помощь нисходит на тех, кто живет в духе коллективизма), как это было при Бадре и Ухуде, когда Аллах даровал мусульманам победу.

В Исламе не существует права вето в подобных вопросах. При необходимости, Шура является обязательной для правителя. Даже отправка, после смерти Пророка, армии в Сирию первым Халифом Абу Бакром, его борьба с вероотступниками, которые отказались выплачивать закят, и несогласие Уммы выдать деньги закята новым мусульманам для того, чтобы добиться их расположения (талиф аль-кулюб) по причине того, что Ислам уже окреп, все это было результатом Шуры (совещания).

Таким образом, становится ясно, что ранние правоведы практиковали

итджидхад в свое время, хотя их решения не являлись обязательными для поздних поколений. Признание юридической силы итджидхада зависит от Маслахах (пользы для общественного блага), Урфа, Истихсана, Кияса и поэтому постоянно применяется на практике в свете изменяющихся обстоятельств, что подтверждается имамом Маликом и тремя ханафитскими имамами. Даже мединские ученые, имеющие различия с Иракской школой, не обвиняют друг друга в неверии, как это стало происходить в более поздние периоды и стало почти повседневной практикой сегодня. (36)

На основе Урфа, Ислам сохранил такую практику как Хадж, устранение идолов и запрет на совершение тафава или обхода вокруг Каабы в обнаженном виде. По той же аналогии, нынешние и будущие принципы, концепции и методология западной политической системы могут быть приняты при условии совместимости с Шариатом, Кораном и Сунной. Если Ислам является универсальным, в чем нет сомнения, то он несомненно позволяет принимать все благое и полезное в свете исследований и практики, имеющей место в современном мире. Именно этой деятельностью, а также вопросом политологии с позиций Ислама, Таухида занимается Международный Институт Исламской Мысли.

Допуская возможность ошибки, автор не смог охватить такие аспекты исламской политической теории как верховенство Аллаха, концепция Хукума Иляхийя, теократия в сравнении с демократией и ее совместимость с принципами исламской политической системы. Точно так же, не был рассмотрен вопрос участия мусульман в государственном устройстве немусульманских стран (Дар аль-Харб или Дар аль-Баййа), поскольку это выходило за рамки темы данной главы, хотя доктор Хамидулла (37) считает, что в мекканском периоде дела мусульман решались не по законам многобожников, а самим Пророком, создавшим государство в государстве. Этот и другие вопросы, упомянутые выше, нуждаются в дальнейшем исследовании. (38)

Интеллектуальная история евро-американского права и исламская альтернатива

Питр М. Райт

Краткий обзор

Правовые системы, преобладающие в настоящее время в Европе, странах Америки и в государствах, подвергшихся колонизации и ранее колонизированных Европой, развивались в определенной исторической среде и культурной атмосфере. Тем не менее, в них имеются общие положения, которые редко высказываются или подвергаются критическому взгляду. В этой главе была поставлена задача сформулировать эти общие положения и попытаться рассмотреть их конструктивным образом путем сравнительного изучения конкурентной правовой системы, принципы которой отражены в исламском Шариате.

В американской среде существует распространенное мнение о том, что изучение предмета или вопроса, с которым человек уже знаком, является делом несложным. Но в значительной части европейских работ в области общественных наук эта идея подвергается анализу на фундаментальном уровне. Утверждается, что тайны общественного бытия являются самыми распространенными не в поведении отдаленных чужих народов, а в нашем собственном каждодневном применении. В данном случае, знакомство с положением породило невежество, которое происходит не из своеобразия предмета исследования, а из-за его собственной прозрачности. Живя в этих условиях, где все наполнено этими положениями, что мы даже не в состоянии вспомнить, когда мы их переняли, мы стали терять способность критического взгляда, что превращает “общественную науку” в нечто большее, нежели простое изложение того, что мы знаем. Общее понимание вещей, знание присущее каждому, является отправной точкой исследований такой общественной науки. (1)

Самой сложной интеллектуальной задачей, с которой мы обычно сталкиваемся, является умение определить то, с чем мы имеем дело; насколько мы знакомы с предметом; настолько мы далеки от понимания о нем. Иногда с самого начала гораздо легче представить то, что нам знакомо, как нечто новое и незнакомое, прежде чем мы начнем высказывать что-либо об этом. Таков подход французского мыслителя Цветана Тодорова в его известном эссе “Совместная жизнь: опыт общей антропологии”, впервые изданной в 1995 году и затем переведенной на английский язык в 2001 году. Я предпочитаю начать с предварительных комментариев, ссылаясь на эссе Тодорова, потому что собираюсь предпринять попытку разъяснения того, с чем я знаком. Я не доверяю самому себе в том, чтобы дать адекватную оценку очевидному – или тому, что кажется мне очевидным – основываясь только на своем опыте и знаниях.

Эссе Тодорова начинается с главы под названием “Краткий обзор истории мысли.” Это определение предлагает нам объектный урок по проблеме, которую я уже определил и по случаю, по которому я обратился за помощью к этому автору. Несмотря на используемое Тодоровым общее название, “история мысли”, он не имеет в виду историю всей мировой мысли, а лишь историю европейской и евроамериканской мысли. Это утверждение очевидно из первого предложения Тодорова (“Изучая большое количество Европейских течений философской мысли...”), хотя в названии главы он не упоминает об этом. (2) Самой сложной интеллектуальной задачей, с которой мы обычно сталкиваемся, является умение определить, с чем мы имеем дело. Даже лучшим из нас это не удается.

Я склонен простить Тодорову эту первоначальную неясность, поскольку он пытается выйти за рамки этого и подвергнуть анализу предмет, с которым он знаком. Хотя для меня он кажется удивительным и даже “невидимым”. Он утверждает, что “изучая большое количество европейских течений философской мысли...”, невольно обнаруживаешь (хотя немногим это удалось), что процесс “определения человека” – как творения – начинает набирать силу. Это определение, согласно которому люди представляются как “одинокие”, не “общественные” творения. Тодоров заходит так далеко, что называет все “основные течения европейской философской мысли” “антиобщественными традициями”. Затем, с помощью примеров, он выдвигает основания в поддержку этого удивительно смелого утверждения. (3)

Прежде чем мы ознакомимся с аргументами Тодорова, мы должны провести первоначальные наблюдения. Даже если мы согласимся с определением Тодорова о том, что “основные течения Европейской философской мысли” являются антиобщественными, то все равно философия это одно, а закон - другое. Тодоров - литературовед по образованию, формирует свой тезис на основании прочитанной философской литературы. Тем не менее, какое место по праву книга подобная книге Тодорова занимает в обсуждении Европейских или Евро-Американских правовых систем?

Я бы сказал, что никакое, если не будет установлена связь между интеллектуальными традициями, которые определяет Тодоров, и общественными институтами, которые мы желаем рассмотреть. Чтобы установить такую связь, будет полезно не ограничиваться книгой Тодорова, а рассмотреть работу другого французского интеллектуала, Пьера Бурдьё.

Читать Пьера Бурдьё дело не из легких. Он предпочитает использовать сложные предложения, состоящие из череды придаточных предложений, разделенных запятыми. Он также разработал уникальный словарь – его собственный концептуальный инструмент – хотя и не получивший широкого распространения на этой стороне Атлантики. Поэтому я включаю работу Бурдьё в дискуссию, рискуя тем, что придется испытывать терпение читателя. Я бы не сделал этого, будь у меня другая альтернатива.

Бурдьё обратил свое внимание к Европейским и Евро-Американским правовым системам в своей статье, которая была включена в 38-ой номер “Правового Журнала Гастингса”. В этой статье Бурдьё описал то, что он называл “точным правоведением”, которое он определил по своей инициативе как социолог. Он провел различия между этим определением и тем, что “обычно называется правоведением, поскольку предыдущее воспринимает последнее как объект исследования.” (4)

Из этого преимущественного положения Бурдьё надеется избежать затруднений в обсуждении вопроса о праве, чем заняты европейские правоведы: развивается ли право в “абсолютной автономии... по отношению к обществу” (позиция, которую Бурдьё определяет как “формализм”) или право является простым “отражением или инструментом в руках господствующих социальных групп ” (школа мысли, которую Бурдьё определяет как “инструментализм”). Бурдьё предлагает третий путь, который содержит такие элементы, которые напоминают

элементы, встречающиеся в двух других путях, но в то же время не похожи на предыдущие и которым присущи собственные отличительные черты. (5)

Предлагая этот третий путь, Бурдые применяет свой собственный концептуальный инструмент. Наиболее важным для его целей является использование понятия *habitus*. В соответствии с кратким объяснением переводчика этой статьи, Ричарда Тердимана, *habitus* означает “привычный, установившийся образ понимания, суждения и действия”, который проистекает из “определенной позиции” человека, как члена данной социальной структуры. Тердиман пишет: “Согласно этому понятию, утверждается, что существуют различные условия существования – различные уровни в образовании, социальные статусы, профессии и регионы – и все это порождает различные формы “*habitus*”, характеризующиеся внутренним сходством в рамках группы...” (6)

Эта концепция, как мне кажется, обязана главным образом социологии знания: понимание человеком окружающего его мира предопределяется и опосредовано его членством в обществе. Как говорит сам Бурдые:

Сформированные посредством правовых исследований и практикой правовой деятельности на основе обычного наследственного опыта, наиболее распространенные положения правового *хабитуса* действуют, как образ восприятия и суждения, что формирует восприятие и суждение правоведов.

Нет сомнения в том, что практика тех, кто ответственен за разработку закона или его применение, объясняется главным образом сходством, которое связывает обладателей этой типичной формы символической власти с обладателями власти вообще, будь то политической или экономической. Это происходит, несмотря на юрисдикционные противоречия, которые могут поставить таких обладателей власти в оппозицию друг к другу. Близость интересов, и прежде всего, параллельность *хабитуса*, проистекающие из похожих семей и уровня образования, порождает родственные мировоззрения. Таким образом, выбор, который всегда стоит перед теми, кто находится в правовом пространстве, заключающийся в выборе между различными или противоположными взглядами, ценностями и мировоззрениями, будет соответствовать, как правило, интересам доминирующих сил. И это потому, что единство духа правоведов, стоящее у истока этого выбора, и имманентная логика правовых текстов, которая оправдывает и управляет правоведами, находятся в строгой гармонии с интересами, ценностями и мировоззрениями этих доминирующих сил. (7)

Бурдые помещает “интересы, ценности и мировоззрения” тех, кто обладает и использует то, что он называет “типичной формой символической власти”, разрабатывает и применяет законы, в институциональную сферу. Те, кто находится в среде правовых организаций, принадлежат не только к одной “области” (другое слово, которое занимает важное место в концептуальном инструменте Бурдые), но также к одному и тому же хабитусу, образу существования в мире, сформировавшемся благодаря “сходству в семьях и образовании.” Именно здесь я предлагаю установить связь между “основными течениями европейской философской мысли” Тодорова и законом. Эти интеллектуальные традиции не так серьезно воспринимаются правоведами и судьями потому, что они буквально пропитались ими на протяжении процесса социализации, который предшествовал их формальному правовому образованию. Они не имеют форму хорошо обоснованных идеологических позиций, а являются незаконченными предположениями и предрассудками. Это очки, через которые любой сносно образованный и воспитанный в обществе человек на Западе смотрит на этот мир.

Не нужно быть французским интеллектуалом для того, чтобы оценить значение социального феномена, описанного Бурдые. Исследование Джоном Симмонсом в 1992 году работы по теории о правах Лока начинается с серии наблюдений, совпадающих с понятием хабитуса – не прибегая к социально-научному жаргону Бурдые:

Большая часть людей в англоязычном мире (и многие вне этого мира) имеют практическое, неакадемическое знакомство с теорией о правах Лока. Приверженность (некоторым частям) этой теории является основой их политической деятельности и деятельности организаций. И в результате, эта приверженность направляет их здравые суждения о правильном и неправильном, справедливом и несправедливом; обеспечивает значительные и позитивные ориентиры в их нравственном мире. Американские школьники заучивают наизусть (или по крайней мере заучивали) определенные части теории Лока: “о том, что все люди созданы равными, что Творцом им даны определенные неотъемлемые права, что среди этих прав есть такие, как право на жизнь, свободу и стремление к счастью.” (8)

Я бы даже добавил, что они изучают и то, что Лок представлял себе средоточием Божественного дара – душу человека – что подкрепляется убеждением о том, что каждый человек или душа обладает исклю-

чительным правом отстаивания своих прав против другого человека или самого общества.

Тодоров отстаивает свой тезис о том, что господствующие интеллектуальные традиции Запада являются, по меньшей мере, антиобщественными в двух четких направлениях. Первый путь состоит в том, чтобы рассмотреть мнения основных сторонников этих традиций. Здесь мы сталкиваемся со списком обычных подозреваемых: Гоббс, Кант, французские материалисты-энциклопедисты – вкратце, имена, которые мы часто ассоциируем с периодом истории известным европейцам как период Просвещения и мыслями, которые ассоциируем с этими именами. Второй путь, который выбрал Тодоров для оспаривания этого тезиса, заключается в противопоставлении: он противопоставляет течения европейской мысли, которые он определил как господствующие, течениям, имевшим место в 18-ом веке (традиционно считающемся для европейцев точкой отсчета), сторонником которых был швейцарский философ Жан Жак Руссо. Тодоров полагает, что понимание человека Руссо является не только исключением из правил в европейском и евроамериканском мышлении в данном вопросе, но также совершает “действительную революцию” в мысли.

Согласно Тодорову, Руссо “стал первым кто сформулировал новую концепцию человека как существа, нуждающегося в других существах.”(9) Не вдаваясь в разъяснения этого вопроса, я считаю необходимым еще раз указать на евроцентризм в утверждении Тодорова: Руссо можно считать первым европейцем, сформировавшим новую концепцию человека как существа, нуждающегося в других. Однако, как это будет видно далее, то, в чем Руссо является исключением для Европы, является типичным в Исламе. В любом случае, “предположения”, которые Тодоров охарактеризовал как латентные в европейской философской мысли являются “антиобщественными” в том смысле, что они изображают людей творениями, сложенными таким образом, что они не нуждаются друг в друге в том смысле, как это понимает Руссо. Каков же этот смысл? Согласно Тодорову (и я поддерживаю его позицию), Руссо утверждал, что “человек восполняет врожденную недостаточность и таким образом каждый из нас имеет потребность в других, потребность, которую можно назвать “потребностью присоединить свое сердце”.(10)

Тодоров утверждает, что основные течения европейской мысли отрицают в людях эту “недостаточность”. В европейской традиции

мужчины и женщины внутренне самодостаточны - в частности в том, что касается чувства нравственности. Таким образом, отражение европейцами нравственности сконцентрировалось на индивидууме в изоляции от других. Согласно Тодорову, “не трудно определить различные типы такого асоциального видения.” Начиная с “великих моралистов классического периода”, то есть стоиков, “...поддержание отношений с другими является ношей, от которой нужно избавиться...” – то, от чего человек максимально стремится избавиться при возможности. Эта традиция искусно воплотилась в Христианстве, и в частности, в работах св. Августина, чьи признания иллюстрируют его неожиданную встречу с Богом чрезвычайно простым и обычным делом. В период средневекового упадка появились мыслители, которые считали, что “общество и нравственность находятся в конфликте с человеческой природой по причине навязывания норм коллективной жизни существу, живущему обособленно. Такова концепция человека, как пишет Тодоров, концепция, которая обнаруживается в наиболее влиятельных политических и психологических теориях сегодня.” (11) Я бы даже добавил, что это также невысказанное антропологическое предположение, которым пропитан европейский и евро-американский правовой хабитус. В варианте североамериканского видения, самодостаточность это не просто факт человеческой природы; она рассматривается как нечто недостающее, цель, к которой человек должен стремиться в своей повседневной жизни. Вывод состоит в том, что для того, чтобы быть полноценным человеком, каждый из нас должен учиться пробивать себе путь независимо от утверждений в наш адрес со стороны других или общества.

Позиция Руссо, с другой стороны, представляется Тодорову как Великий Утерянный Путь: возможность, упущенная Западом. Читая Тодорова и Бурдые вместе, мы можем начать формулировать подходы к изучению евро-американских правовых институтов, которые отражают понимание следующего парадокса: действующие в среде этих институтов лица, которые определяют настроение и политику этих общественных институтов, слепо разделяют определенные антиобщественные допущения.

Такова интерпретация Тодорова и я считаю ее вполне убедительной для того, чтобы использовать ее в качестве отправной точки и исследовать в ее свете те правовые институты, которые развились под эгидой европейской интеллектуальной истории. Такая попытка является, надо

сказать, монументальной задачей. Это не та задача, которую я надеюсь выполнить в этом очерке, названном мною как “предварительные комментарии”. Как бы то ни было, я полагаю, что как ученый, я не осмелюсь не обратить внимание на предостережение Малиновского о том, что человек “не может изучить природу институтов в отдельности от менталитета людей. Только путем изучения их наравне друг с другом, того как определенные идеи соответствуют определенным социальным устройствам, оба аспекта становятся понятными.” (12) Соответственно, я обращаюсь к другому французскому интеллектуалу, Мишелю Фуко, чье важное исследование западной тюремной системы “Дисциплина и наказание” предлагает оригинальное объяснение истории западной теории и практики, закрепленных законом методов наказаний.

Чтение Фуко требует не меньше усилий и терпения, нежели чтение Бурдьё. Его анализы очень сложные с некоторым своеобразным оттенком. Я не претендую на проведение глубокого критического анализа книги Фуко. Я лишь хочу сказать о том, что исследование им общественных институтов подкрепляет тезис Тодорова относительно европейской интеллектуальной истории в наиболее ярких и важных моментах. Фуко помещает западную тюремную систему в одну среду параллельно с общественными институтами (например, школами, больницами и т.д.) в качестве центра общественного контроля. Каждый из этих институтов в отдельности, и все больше и больше во взаимодействии с другими институтами, оказывает слегка заметное и даже незаметное насильственное влияние на индивидуумов в рамках своей юрисдикции. Не вдаваясь в разглагольствования о реформе, к которой прибегают при описании эволюции западной тюремной системы, Фуко находит прогрессивный путь по направлению к более усовершенствованным формам бюрократического господства над человеческой личностью. Для Фуко преобладание тюрьмы над другими формами дисциплины и наказания в западном обществе не должно пониматься как переход от варварства к гуманизму; скорее это изменение или, возможно, улучшение фокуса: от насилия над человеческими телами к насилию над человеческой душой. (13)

То, что Фуко подразумевает под словом “душа”, это не то, что оно значило для западного обывателя в период христианского господства. Также нельзя сказать, что концепция Фуко полностью несовместима с традиционным пониманием. Для наших целей будет достаточным использовать слово “душа” в понимании Фуко, которое он использовал

для обозначения тех аспектов человеческой личности, которые ранее избежали бюрократического вмешательства, в котором еще осталась небольшая область для каждого из нас, относительно которой государство еще не проявило интерес –или нашло средства для осуществления надзора.

Поднятие тюремной системы до уровня доминирования в западных обществах представляется для Фуко последним усилием со стороны влиятельного класса в этих обществах для совершенствования механизма насилия и контроля, которые такие группы “полировали” с момента зарождения современного государства:

В некоторых отношениях, тюрьма должна быть полноценным дисциплинарным аппаратом: она должна брать на себя ответственность за все аспекты, касающиеся индивидуума, его физической тренировки, его способности работать, ежедневного поведения, нравственного отношения, состояния его сознания; тюрьма более чем школа, мастерская или армия, которые всегда подразумевали определенную специализацию, является дисциплинарным местом, охватывающим всевозможные аспекты... и наказание не должно носить лишь индивидуальный характер.... оно должно учитывать аспекты индивидуума с тем, чтобы носить также воспитательный характер...'Один в своей камере, заключенный предоставлен самому себе; в тишине внутренних переживаний и мира, окружающего его, он опускается в глубины своей совести, вопрошает ее и чувствует внутри себя пробуждение нравственного чувства, которое никогда полностью не погибает в сердце человека'... Такова главная цель наказательной акции: принудительное воспитание путем прекращения любых отношений вне надзора властей или организованное в соответствии с иерархией. (14)

Тюрьмы в понимании Фуко - это исправительные места в том смысле, что они созданы для того, чтобы постоянно прививать своим обитателям те асоциальные атрибуты, которые ожидаются от членов западных обществ. Когда человек покидает это исправительное место, он, как ожидается, должен явить пример социально приемлемых антиобщественных атрибутов, привитых ему там. Процесс воспитания, имеющий место в тюрьмах, для Фуко это процесс, с помощью которого осуществляется попытка приспособить индивидуумов к изолированной жизни от других, видимо, ради их нравственного (и, таким образом, гражданского) совершенствования. Этот процесс, с помощью которого индивидуумы приучают себя мириться с фактом необходимого

отчуждения от своих близких, является способом, с помощью которого они становятся совершенно покорными, что является социально полезным. (15)

Успех тюрем как воспитательных фабрик проявляется для Фуко в том факте, что они представляют собой документальные источники судеб неудачников в качестве фабрик нравственного или гражданского совершенствования. Заключение, - считает Фуко, - вызывает рецидив; те, кто покидает тюрьму, имеют больше шансов, нежели раньше, вернуться туда; заключенные в очень высокой пропорции - это бывшие обитатели тюрем..." (16) Выводы, сделанные Фуко относительно западной тюремной системы, кажутся совместимыми с объяснением Тодорова относительно европейской интеллектуальной истории о том, что Руссо был прав, говоря, что люди нуждаются друг в друге. И если Руссо был прав, западные общественные институты зациклились на антропологии и, в лучшем случае, обречены на провал. Или по крайней мере, западная тюремная система сделала все именно так.

Хотя я бы с радостью более подробно остановился на этой интересной ситуации, я полагаю, что будет более продуктивным перейти к обсуждению другой группы "философских течений", которые движутся по другой модели с позиции правовых институтов. Давайте на некоторое время отбросим Европу и Запад и рассмотрим антропологию в сердце исламского Шариата.

Перед тем как приступить к этой задаче, необходимо внести ясность с самого начала, какой смысл мусульманские ученые в области Шариата вносят в этот арабский термин. Возможно будет полезно начать с того, чего нет в его смысле. Из прочитанной мной литературы, Шариат не имеет того смысла, который ему приписывает большая часть трактовок в английском языке, например, "совокупность исламских священных законов, извлеченных из Корана, Сунны (см. Прим.) и хадисов (см. Прим.)." (17) Сами законы являются продуктом фикха, или исламского права. Шариат несколько другое – нечто более простое, в некотором смысле нечто, что должно быть определено, прежде чем входить в правовое поле. Здесь я опять считаю обращение к концептуальному аппарату Бурдьё наиболее полезным. Поскольку, если мы хотим рассмотреть Шариат, избавившись от наследия недоразумений, накопившихся вокруг него на Западе, мы должны изучить новый словарь; нам придется разработать концептуальный инструмент, способный нести многозначный "груз", который для носителей арабского языка

является привычным при использовании ими арабских слов. Чтобы разработать подходящий смысл значения Шариата, будет полезно рассуждать в условиях хабитуса – с помощью тех привычных, выработанных способов понимания, суждения и действий, которые происходят из “определенной позиции” человека как члена данного социального устройства.

Определив такое значение (или приблизительное значение) Шариата, можно утверждать, что Шариат относится к далекому, хотя ни в коем случае забытому, прошлому. Поскольку Шариат не принадлежит к структуре самих законов, разработанных в течение веков мусульманскими правоведом, невозможно просто снова обратиться к этим законам или попытаться внедрить их в надежде на то, что в этом процессе Шариат будет восстановлен. Роль Шариата состоит в том, чтобы вдохнуть жизнь в фикх, а не наоборот; поэтому он, прежде всего должен укрепиться у мусульманских правоведов в их “привычном, сложившемся образе понимания, суждения и действий”, поскольку они определяются “определенной позицией” ученого как члена исламского социального устройства.

Наиболее интересные вопросы, которые человек может сегодня задать об исламском священном законе таковы: какова господствующая социальная структура в тех местах, где мусульманские правоведы сегодня осуществляют свою деятельность и насколько она совпадает с социальной структурой, господствовавшей в те времена, когда структура фикха, унаследованная этими учеными, была разработана? Эти вопросы открывают дверь к еще более важному философскому вопросу: какой смысл мы сегодня вкладываем в Шариат?

Это те вопросы, на которые я не намерен ответить в этой работе – по крайней мере, в рамках этой главы. К счастью, передо мной стоит гораздо меньшая задача. Несомненно, мусульманские правоведы разработали структуру священного права в течение нескольких столетий и сделали это в рамках определенного хабитуса. Описание этого хабитуса может дать нам возможность в какой-то степени понять то, чем Шариат был, и нам не следует вдаваться в вопросы, которые могут привести к рассуждению о том, чем Шариат является сейчас или может когда-либо стать.

Лишь несколько ученых, знающих английский язык, дали в своих работах в некоторой степени удовлетворительное описание хабитуса, из которого появились крупные школы мысли, ответственные за разработку исламского священного права в прошлом. Карэн Армстронг, однако,

является современным исключением, подтверждающим это правило. В предисловии к своей книге «Ислам: краткая история» Армстронг предлагает краткое описание отличительного исламского образа существования во времени и пространстве:

В Исламе мусульмане полагались на Божью поддержку на протяжении всей истории. Их священное писание – Коран, возложил на них историческую миссию. Их основной обязанностью было создание справедливого общества, в котором ко всем его членам, даже самым слабым и уязвимым, обращались с абсолютным уважением. Благодаря опыту построения такого общества и существования в нем, они получали Божью поддержку, потому что жили согласно Божьей воле. Мусульманину приходилось участвовать в исторических событиях или отвоевывать историю, и это значило, что занятие государственными делами было не отвлечением от духовности, а напротив, было проявлением самой сути религии. Политическое благополучие мусульманского общества было делом наивысшей важности. Как и в случае достижения любого религиозного идеала, задача осуществления этой миссии была почти до невозможности трудная, тем более в сложнейших и трагических условиях истории. Но после каждой неудачи мусульманам приходилось подниматься и начинать все заново. (18)

Нельзя не признать в этом отрывке традицию, противоречащую той, которую Тодоров обнаружил в “основных течениях европейской философской мысли в определении того, кем является человек”. Иметь отношения с другими не ноша, которую человек всячески пытается с себя сбросить; фактически, говорить о том, что есть возможность вовлечься в этот процесс, находится вне рамок исламского взгляда. Обязанность человека перед Богом требует от него принять во внимание интересы другого человека – и не просто как часть пейзажа, подобно мебели – а также принимать во внимание основные аспекты нравственного, духовного, гражданского благополучия человека. Изоляция не есть выход из положения.

Армстронг обосновывает свою интерпретацию миссии Ислама в соответствии с проведенным им исследованием истории Ислама и мусульман. Тем не менее, движущая сила этой миссии происходит из антропологии, содержащейся в Коране – в самом языке Корана. Хотя арабский корень букв Хамза-Нун-Син встречается по всему Корану как общий термин для описания человечества, они также используются для обозначения людей, стремящихся к общению, поддержке тесных

связей. Смысл этого этимологического применения (который традиционно занимает важное место в коранической экзегезе) заключается в том, что исламская традиция включает в себя веру в то, что люди нуждаются друг в друге – антропология, отличающаяся от той, которую Тодоров приписывает Руссо.

Как и в случае с западным индивидуализмом, исламская система общественных отношений представляет собой юридические акты: “Основное понятие Справедливости в Шариате основано на взаимном уважении одного человека другим”, - пишет А.Р. Дои:

Справедливое общество в Исламе подразумевает общество, которое защищает и сохраняет уважение к людям посредством различных общественных мероприятий, которые отвечают интересам всех членов. Человек как Халифат-Аллах (наместник Аллаха) на земле должен восприниматься как совершенство, а не как средство, поскольку он является наилучшим из творений и, следовательно, занимает центральное место в Коране. Необходима равная неприкосновенность каждого человека в обществе и его лояльность к проживаемой стране, где обязанностью общества будет обеспечение равных прав для каждого человека в их стремлении к счастью. (19)

Общие утверждения о упомянутом выше принципе, изобилуют в работах, написанных мусульманскими учеными о значении Шариата. Для ушей западных обывателей такие заявления, вероятно, будут восприняты неопределенными, банальными и расцениваться как утопическое разглагольствование; однако Шариат как хабитус не сводится к набору правил – намного меньшему, чем тот, на который подобные мне правоведы ссылаются в рамках нашей традиционной правовой системы в качестве “черной буквы закона”. Упоминание о ссылке Дои на “общественные мероприятия” противопоставляется “правовой системе” или “тюремной системе”. Это не вопрос выбора отличительных слов. Исламский священный закон основывается не на установлении определенных правовых институтов, а на создании определенного сообщества. Такое сообщество, согласно Дои, является социально эгалитарным: “Отношения, построенные в соответствии с Шариатом, сделали превосходство в происхождении, расе, богатстве, языке обычными чертами, которые у людей разные, и считаются отличиями, недостойными для гордыни, приводящими к неуважению человека”. Такое сообщество также является экономически справедливым:

Следует отметить, что Шариат дает преимущество человеческому благополучию перед человеческой свободой. Мусульмане так же, как и немусульмане, живущие в мусульманском государстве, объединены обязанностью отказа от использования общих ресурсов для своей собственной выгоды - уничтожать плодородные земли и урожай или посягать на землю своего соседа. Поскольку человек не является в Исламе лишь экономическим животным, равное право каждого человека на жизнь, на пристойный уровень жизни имеет преимущество перед так называемой экономической свободой. (20)

Следует упомянуть о том, что такие вопросы являются предметом продолжительной законодательной деятельности и судебных тяжб в современных западных обществах. Точка зрения Дои состоит в том, что Шариат берет на себя ответственность решения таких вопросов - или, по крайней мере, считает, что разрешение таких вопросов нельзя оставлять на усмотрение неустойчивых политических партий или судебных манипуляций. Он утверждает:

За любым правовым, социальным или политическим исламским образованием лежит Божественное предписание, которое каждый верующий почитает и выполняет независимо от того, где он живет. Он может претворить в жизнь свои прихоти через закон. Есть пределы, установленные Аллахом (Худуд-Аллах), которые приуменьшают человеческие амбиции и средства.

Пределы Аллаха, продолжает Дои, делятся на два полюса - "хала" (разрешенное) и "харам" (запрещенное), содержащиеся в кораническом откровении и более подробно раскрытые в пророческих высказываниях и примерах в хадисной литературе. Эти полюсы являются границами, внутри которых исламское общество должно считать себя общественным строем с отличительной верой и нравственными обязательствами. (21)

До сих пор я не упоминал о специфических правовых институтах, предполагаемых шариатом или примерах, которыми полна история исламских обществ. И это потому, что в предыдущем случае трудно было сказать какие специфичные правовые институты подразумеваются Шариатом; а последний случай сам по себе представляется проблематичным из-за трудностей, вызванных в предыдущем. Я не хочу отрицать богатую историю фикха (попытки применения Шариата на практике), его развитие усилиями алимов (ученых) и фукаха (теми

людьми, которые конкретно занимаются вопросами фикха на профессиональном уровне), или даже действительность решений, принятых в определенных случаях, скажем, сельским кади (судьей). Я лишь хочу подтвердить наблюдения Армстронга о приверженности мусульман к созданию справедливого общества (согласно общим положениям в Шариате): "Как и в случае достижения любого религиозного идеала, задача осуществления этой миссии была почти до невозможности трудная в сложнейших и трагических условиях истории..." Поэтому, степень, в которой любое правовое решение соответствует требованиям Шариата, всегда является вопросом дебатов среди мусульман, потому что в идеале редко находятся адекватные высказывания в запутанных обстоятельствах повседневной жизни.

Это не к тому, чтобы утверждать о том, что общества, в которых большинство населения составляли мусульмане, не смогли на протяжении истории создать эффективные правовые институты. Тем не менее, большая часть мусульманских обществ функционирует с набором правовых основ, отличающихся от тех, что преобладают на немусульманском Западе. Одно из доказательств этого отличия можно вывести из тех санкций, которые предоставляются мусульманскому обществу в рамках Шариата, в сравнении с теми, которые используются в западных обществах. Если мы согласимся с выводом Фуко, западный индивидуализм находит свое правовое выражение в тюремной системе. Индивидуализму отдается преимущество ценой общества – согласно известной поговорке о том, что иногда необходимо "уничтожить деревню для того, чтобы спасти ее". Мусульманская общинная система, будь то в теоретическом (шариат) или практическом (фикх) выражении, не желает идти на такой риск. В результате, заключение в тюрьму, которое хотя и не является чем-то неизвестным в системах, основанных на Шариате, никогда не воспринималось мусульманскими обществами как нечто более способствующее цивилизации и гуманизации, применяемое вместо других видов санкций.

Как бы там ни было, моя задача была бы невыполненной, если бы я не признал то, что я считаю следствием антропологической интуиции, обычной для мусульман: интуиции как образа понимания, который Бурдье назвал хабитусом, проявляющимся (если вообще проявляющимся) в индивидуумах, не по причине отсутствия более лучшего термина в сообществах. Исламский акцент на коллективной форме никогда не исключает важной роли индивидуума в создании

справедливого общества. (22)

Подобные рассуждения выдвигают парадокс, который, как мне кажется, поражает обоих, как мусульманскую общинную систему, так и западный индивидуализм – парадокс, недавно описанный американским философом Ричардом Эддриджом в своем глубоком исследовании поздней работы Витгенштейна. Эддридж задает вопрос: «Что следует изменить в первую очередь: характер человека или общественно-политические институты? Изменение природы человека и общественно-политических институтов предполагает изменение друг друга без какого-либо впадения в этот круг предположений. Попытка воспитать человека и сделать его более совершенным под влиянием общественно-политических институтов обречена на неудачу, так же, как если пытаться изменить общественно-политические институты с тем, чтобы они учитывали натуру человека. “Вся деятельность, направленная на улучшение в политической сфере, исходит из задачи совершенствования личности –но как под влиянием бесчеловечной конституции личность может быть усовершенствована?” (23)

В качестве общего предложения я бы предложил идею о том, что задумывающиеся над этим мусульмане и немусульмане могли бы согласиться с действительностью этой загадки. Где следует ожидать их раскола, так это в ответе на эту проблему. До тех пор, пока мусульманин или мусульманка понимают свою роль в истории в качестве вновь формирующихся общественно-политических институтов в соответствии с Шариатом – как предписанный Богом “путь для вхождения в этот круг предположений” – только в таком случае следует ожидать общественно-политической активности. Ответ немусульман на Западе будет, скорее всего, другим, носить более индивидуальный характер. Возможно, предположить размах от общественно-политической активности (подобно той, которую мы сегодня наблюдаем с так называемыми “правами христиан”) до смиренного квиетизма. Это не к тому, чтобы сказать о том, что последний путь закрыт для мусульман. Л.С. Браун недавно высказал идею о том, что политический квиетизм уже давно и довольно крепко укрепился среди мусульман, проживающих в обществах, в которых большую часть населения составляют мусульмане. (24) Однако, можно сказать, что Шариат оправдывает такие же отличные и носящие индивидуальный характер мнения среди мусульман, которые можно ожидать в среде немусульман на Западе, при соответствующих обстоятельствах. Основные идеи, которым придает важное значение

правовед Дои – или историк Армстронг, или французские интеллектуалы – должны побудить читателя к более тщательному исследованию и большим усилиям в описании общественно-политических и исторических обстоятельств, используя хабитус, с помощью которого и через который законы обнаруживаются, интерпретируются, применяются и обретают законную силу.

Истоки современных наук Среднего Востока

Дилнаваз А. Сиддикуи

Как гласит поговорка, все старо как мир. С незапамятных времен люди наследовали свои знания от предыдущих поколений, совершенствовались на их основе, адаптируя эти знания к своим нуждам и передавали их будущим поколениям. Кроме этой вертикальной передачи передача знаний также происходит по горизонтали от одного места или культуры к другому месту или другой культуре посредством постоянного обмена идей. Человеческая цивилизация развивалась в течение около семи тысяч лет, зарождаясь у берегов Шат ал-Араб, Нила и Инда. Знания собирались с помощью упорных наблюдений, по мере накопления опыта, а также благодаря интуитивной прозорливости. До греко-римской цивилизации ученые Халдеи, Вавилона, Финикии, Египта, Индии и Китая внесли огромный вклад в сферу понимания человеком устройства Вселенной, и это продолжалось вплоть до седьмого столетия до нашей эры. Вклад греков продолжался вплоть до второго века до нашей эры, после чего они погибли, оказавшись в железных тисках Рима. Последний не смог продолжить политику созидания, инновации и научных исследований. В течение этого периода вклад греков оказался в забвении до тех пор, пока не был вновь обнаружен и усовершенствован для дальнейшего прогресса благодаря мусульманам.

С шестнадцатого столетия Запад значительно расширил свое наследие путем координации, совершенствования и распространения своих знаний. Запад, в своем вкладе в современную науку и технологию, до нашего времени не имеет себе равных и, вероятно, это будет продолжаться еще некоторое время. Особенно революционным и ошеломляющим явилась оцифровка данных, изображений и звука, а

также миниатюризация средств, таких как беспроводная компьютерная технология, поддерживаемая размещенной в космосе глобальной системой.

В отличие от других культур традиция общественных наук, развитая в Европе, приуменьшает значимость сходства между различными культурами и цивилизациями и преувеличивает различия, исходя из собственных политико-экономических интересов. Одной из основных причин подобной практики была попытка скрыть вклад колонизированных наций в человеческую цивилизацию. Такая тенденция способствовала увековечиванию идеи о “ноше, которая возложена на плечи белого человека в его стремлении сделать мир цивилизованным” и, таким образом, безнаказанной эксплуатации естественных и технических ресурсов этих наций.

Основная причина

Кто-то может спросить о том, почему мы обсуждаем расцвет нации, которая отстала от всех остальных на пути к научному и техническому прогрессу. Какая польза от того, если мы будем твердить о наших прошлых успехах в духе (мой отец некогда был царем!), не пытаясь понять причины нашего жалкого положения сегодня? Ответом будет то, что есть несколько причин для обращения к прошлому.

Современный мир переживает сегодня три основные тенденции: (1) революция в области информационных технологий; (2) глобализация; (3) приватизация. Прежде всего, именно оцифровка информации сблизила различные народы для взаимодействия друг с другом в масштабах мирового делового поля и предоставила людям доступ к обширным источникам информации и знаний в беспрецедентной форме. Таким образом, эти тенденции сделали нации более взаимозависимыми. Повысившаяся взаимозависимость, наряду с положительным, имеет и отрицательный эффект в том, что она может вызвать борьбу за ограниченные мировые ресурсы и продукты, что в свою очередь приведет к конфликтам, ранее неизвестным по своим масштабам. Чтобы противостоять этим конфликтам, мы должны избавиться от культурных стереотипов, стимулируемых колониалистами в виде политики “разделяй, завоевывай и властвуй.” Для достижения глобального справедливого мира мы нуждаемся в трезвом взаимопонимании путем диалога

цивилизаций, а не в конфликте цивилизаций. Наряду с этой нравственной задачей, от научного сообщества требуется внести поправки в исторические записи об истоках западного высшего образования и научного развития.

Мы же на Западе должны достичь достойного уровня в условиях повышенной конкуренции на мировом торговом поле. Мечта неоколониалистов о господстве дарвинизма должна носить цивилизованную форму посредством справедливой конкуренции и здорового сотрудничества. Для сохранения своего постоянного влияния и развития средства массовой информации должны привить публике склонность к выражению правды и мудрости, вместо имеющих в настоящее время место мотивов секса, насилия и сенсуализма, основанных на принципе “если течет кровь, то это захватывает.” Напыщенное самолюбие и самодовольство должны смениться правильным пониманием наших собственных сил и слабостей. Действительная оценка мусульманских достижений в прошлом и нынешнего кризиса может помочь мусульманам в их самовоспитании и самообразовании, а также в деле выполнения тех же задач для будущих поколений, что в свою очередь позволит им наметить реальный план будущего прогресса с наибольшей точностью и уверенностью.

Более того, мусульмане должны обратить свое внимание на то, что не смогли поведать миру о своем нынешнем положении и истории, которая была искажена по причине невежества, надменности, из жадности к материальным благам и нетерпимости, а часто по причине умышленного смешательства недоброжелателей. Мусульманам предстоит заполнить этот пробел в знании путем достижения понимания между различными культурами, а не путем конфронтации.

Общий вклад в науку

Один из атрибутов науки это то, что она по своей природе движется вверх и кумулятивна. Все научно и технологически развитые нации проходили три этапа: передача, координация и вклад. (1) Они соответствуют трем терминам, упомянутым ранее: наследие, совершенствование путем инноваций и созидания и передача знаний. Интервалы между этими этапами развития отличались согласно величине существующей базы знаний, а также уровню технической связи

и темпу жизни в целом. Таким образом, можно сказать, что чем точнее и подробнее база знаний, унаследованная поколением, тем более значительным будет вклад. Истинная ценность мусульманского вклада в науку должна быть оценена, принимая во внимание изменение позиции и отношения, которое пережило человечество в результате появления Корана в начале шестого столетия нашей эры.

Джеймс Брук в своей книге “День, когда мир изменился”, (2) утверждает, что перед пришествием Корана отношение человека к природе было обусловлено либо страхом, либо благоговением и обожествлением. Люди поклонялись творениям - змеям и другим опасным тварям, которые вызывали у них чувство страха, для того чтобы отвлечь от себя вред, исходящий от них. Также почитались и полезные элементы природы, такие как вода и огонь, а также такие животные, как корова и т.д. Это почитание происходило из благодарности людей и восхищения их пользой.

Коран, с другой стороны, приказал человеку не поклоняться природе или любым другим Божьим творениям, а склонять голову перед Богом-Творцом. Коран призвал человека к рассуждению и поиску Божьих знамений в Его творениях и извлечению уроков с тем, чтобы дать оценку происходящему. Именно такова новаторская роль мусульман, на основе которой их вклад следует сравнивать с вкладом других культур. Именно эти революционные перемены в человеческом отношении к природе и акцент на сознании позволили мусульманам изучить природу с научной точки зрения и изменить навсегда мир, как это и было претворено в жизнь. И опять, именно обязанность мусульман в исполнении исламских предписаний вскоре привела их к созданию математической формулы для расчета переходов фаз луны, расположения солнца и других звезд. Коранические предписания относительно закята (налог с имущества в пользу бедняков) и доли наследников в имуществе по завещанию родителей и других родственников привели к развитию вычислений, тригонометрии и различных приборов для точных вычислений.

Научный метод Ибн ал-Хайсама, ошибочно приписываемый Френсису Бэкону, привел к феноменальным достижениям в различных методах описания естественных наук, что в конечном итоге привело Европу к их схоластической традиции и затем Ренессансу.

Во всех своих суждениях, которые начинались благодаря коранической истине, мусульманские ученые начали искать истинные причины различных явлений и применять логическо-эмпирический метод

исследований. В результате ими было продемонстрировано, что нет никакого несоответствия между причиной и Окровением. Таким образом, в отличие от западной традиции, с точки зрения мусульманских ученых, между религией и наукой не существовало конфликта. Элви и Дуглас (3) определили пять основных причин, способствующих продуктивному развитию исламской науки: (1) чрезвычайно большое уважение, которое Ислам оказывает занятию наукой; (2) общая поддержка со стороны правителей и других влиятельных людей; (3) готовность мусульман обмениваться идеями с представителями других культур; (4) арабский язык, который вскоре станет средством обмена идеями во всем мусульманском мире; и (5) требование соблюдения аккуратности и точности в исполнении исламских обязанностей. Это же упоминал и подтверждал Колиш. (4)

Исторически, знание предметов логики и геометрии исходило из Финикии, затем переместилось в Ирак, затем в Египет, и из Египта в Грецию. Затем мусульманские ученые унаследовали это знание у греков. Они получили знания астрономии и арифметики от влившихся в мусульманскую цивилизацию индо-иранцев и развили эти предметы до беспрецедентно высокого уровня. (5) Таким образом, вхождение мусульман в сферу организованного знания помогло людям путешествовать от “науки” к “науке.” (6)

Что касается астрономии в исламском мире, то Овен Гингерич (7) говорит, что в то время как астрономия была парализована в средневековой Европе, она процветала в Исламе. Астрономы периода Ренессанса учились на текстах исламских ученых, которые сохранили и преобразовали науку древних греков

Как было отмечено ранее, логическо-эмпирический метод Ибн ал-Хайсама позволил более поздним ученым сделать феноменальные прорывы в различных научных дисциплинах как основных, так и прикладных. Мусульманские ученые осознавали, что должное место эмпиризму принадлежит только в сфере материальных явлений, а не метафизических. Тем не менее, как только последние были открыты, они подтвердили действительность логического и рационального обоснования путем анализа исторических событий. Таким образом, ученые разделили знание на две обширные категории: открытые и приобретенные.

Демократизация знаний

Истинное значение исламских наук можно понять лишь в свете коранической концепции Таухида (Единства Бога), которая охватывает все видимое разнообразие и взаимосвязанность. Взаимосвязанность всего существующего во Вселенной указывает на единство космоса. Из этого логически следует, что создатель, или программист, этой огромной системы должен быть Один, иначе бы мы наблюдали хаос, а не космос. Третье единство заключается в единстве всех форм жизни. Бог ясно сказал в Коране: "Мы создали все живое из воды" (21:30, 24:45, 25:54). Это откровение было ниспослано в то время, когда это "единство жизни" не было частью человеческого знания, указывая тем самым на божественное происхождение Священного Корана. С точки зрения человеческих отношений, крайне важно дать оценку важности четвертого единства, а именно, единства человеческой расы, созданной из одной единой пары душ, а из них и всего человечества. (2:213, 4:1, 39:6, 31:28). Эта концепция "моногонеза" позволила мусульманам демократизировать все знание. Суданский ученый, доктор А. Вахид Юсиф, (8) который в настоящее время является советником ЮНЕСКО, документально доказал, что миссия по всеобщему образованию, осуществляемая в двадцатом веке и приписываемая Организации Объединенных Наций, претворялась в жизнь еще в практике раннего Аббасидского правления в 9-ом веке. В тот период, впервые в истории, доступ ко всем видам знания был открыт всем людям независимо от пола, расы, этнического происхождения, касты, класса, национальности или любого другого фактора, над которым люди не имеют контроля. Особенно если сравнить эту исламскую демократизацию науки и других форм знания со строгими ограничениями, налагаемыми привилегированными на угнетенные общества всех остальных культур, в том числе греков, римлян, персов, а также индусов вплоть до недавнего времени.

В течение семи столетий их ведущей роли в науке и технологиях (с восьмого по пятнадцатый век), мусульмане вводили эти дисциплины в учреждения высшего образования, которые они открывали во всех регионах, находящихся под их правлением. Университеты, открытые ими на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Испании, предусматривали модель открытого доступа для испанских мусульманских университетов в Толедо, Кордове и Севилье, привлекая студентов из других частей Европы. Они (студенты) являлись свидетелями процесса

демократизации учения и принятия решения на основе совещательного собрания (Шура) на мусульманской земле. После возвращения на свои земли они стали требовать эти права от своей церкви и государства. И когда им было отказано в этих правах, они стали выступать против властей, Церкви и феодалов. Таковы истоки Протестантского движения в Европе.

Пятое единство в Исламе заключается в единстве знания (истины). Находясь в неведении о кораническом происхождении этой концепции, биолог Гарвардского университета Эдвард Вилсон (9) представил идею о "совпадении" в своей книге с таким же названием, и подчеркнул необходимость междисциплинарного изучения для преодоления близорукой и разобщенной погони за знанием называемой "редукционизмом." С исламской точки зрения, это единство знания и истины не является чем-то новым.

Введение мусульманами системы высшего образования, подробного документирования, разделения на главы, арабских цифр, а также других передовых методов применения научных знаний в сельском хозяйстве, медицине, архитектуре и навигации привело к постепенному развитию Европы, и в конечном итоге завершилось Ренессансом и реформистскими движениями в пятнадцатом и шестнадцатом веках. Более поздняя колонизация Европой Америки привела к тому, что золото и другие виды богатств были перевезены в Европу. В период мусульманского правления центры высшего образования, исследования и развития, институты, библиотеки, клиники (при медицинских высших учебных заведениях), научные лаборатории и обсерватории стали общедоступными в мусульманских городах, таких как Медина, Дамаск, Багдад, Нишапур, Каир, Кайраван, Кордова, Толедо и Севилья. (10) Этот рост учебных заведений и в целом их развитие имитировалось в Италии, Франции, Германии, Англии и других частях Европы.

Невозможно было бы представить продвинутые математические вычисления без арабских цифр, принимая во внимание ограниченность возможности применения римских. Можно сформировать общее представление о научной деятельности мусульманских ученых, ознакомившись с работой Надима ал-Фехриста (10 век), (11) в которой приводятся имена почти четырех тысяч выдающихся ученых. В биографическом словаре Ибн Халликана Вафият ал-Аян ва Анба' Абна ал-Заман в семи томах также приводятся имена многих ученых и дается информация об их вкладе в различные области науки.(12) Во многих

других справочных источниках документально приводится информация о положении исламской культуры, об истории различных отраслей знания и второстепенных отраслях. Хотя многие работы мусульманских ученых того периода были переведены с арабского на современные европейские языки, согласно оценке, около семидесяти тысяч работ по сегодняшний день не переведены.

Вклад в математику

Как было отмечено ранее, коранические предписания относительно пятикратных ежедневных молитв, начала и завершения поста в месяце Рамадан, распределение наследства, и вычисление заката (налога с имущества богатых в пользу бедняков) побудило мусульман стать знатоками в области математики. Поскольку развитый язык может стать средством передачи информации в сфере гуманитарных и общественных наук, математика считается языком естественных наук и физики. С восьмого века нашей эры арабский язык стал языком науки, и математика, написанная арабскими цифрами и символами, была представлена в науке в течение почти семи столетий.

Мусульмане ввели арабские цифры (первоначально заимствованные из Индии), концепцию нуля, десятичную систему и продвинутую математику в Европу. До восьмого столетия человеку приходилось писать букву “М” тысячу раз, чтобы указать миллион. Представьте легкость написания того же самого всего лишь семью цифрами. К девятому столетию ал-Хорезми уже дал миру усовершенствованные алгоритмы или формулы. Заметьте, что слово алгоритм - это европеизированная форма имени самого ал-Хорезми (в Европе его называли Алгоризмус), который дал миру первую математическую формулу и представил тригонометрию (синус, косинус, тангенс и котангенс). Арифметические и геометрические концепции и вычисления числа пи, гиперболы, числовой последовательности и прогрессий также являются мусульманским вкладом в продвинутую математику, которая позже была введена в Европе.

Именно мусульманский ученый, ал-Мутаваккил ал-Фергани, изобрел приборы Нилометра. Более сложные приборы подобные компасу вначале предназначались для определения направления Каабы (кубической формы мечеть Пророка Авраама в Мекке), в направлении

которой все мусульмане обращают свои лица во время молитвы. Говоря о свойственной Исламу взаимосвязи между исламскими вероубеждениями и ценностями, Джейн Норман говорит:

Оценка общей взаимосвязи между искусством и религией в Исламе увеличивается по мере знакомства с ней... Геометрические мотивы прослеживались у исламских художников и дизайнеров во всех частях мира, во все времена, и при украшении любой поверхности... По мере того, как Ислам распространялся от нации к нации, от региона к региону, исламские художники сочетали свою склонность к геометрии с ранее существовавшими традициями, создавая новое и отличительное исламское искусство. Это искусство отражало логику и порядок, присущие исламскому видению мироздания. (13)

Вклад в химию

Триумф мусульман в Западном Китае в восьмом веке позволил им извлечь пользу из современных китайских технологий, таких как производство бумаги, что затем было представлено во всем мусульманском мире, в том числе в Испании. Оттуда это было перенесено в остальную часть Европы. Это поистине явилось революционным открытием, которое привело к более широкому распространению знаний и демократизации обучения. С расширением опыта обмена идей в форме легко переносимых книг и благодаря моногенетической концепции равенства всех людей, по всему миру происходил процесс бурного роста знаний в очень ранний период.

Мусульмане добились потрясающего прогресса в области химии, которое этимологически происходит от арабского слово "ал-кимиях". Они открыли все фундаментальные процессы химических исследований и развития, в том числе сублимации, кристаллизации, испарения, дистилляции, очистки, амальгамирования и ацилирования (серы, азота, хлора и уксуса). Затем они применили эти процессы для производства сахара, различных видов красок, алкоголя и мышьяка, в основном для медицинских целей. К 950 году нашей эры они открыли способ подогрева ртути (Hg) для образования оксида ртути (HgO), заметив, что это химическое изменение совершенно не влияет на вес основного вещества. Мусульмане, благодаря акценту исламской религии на чистоту и эстетику, были весьма увлечены химической очисткой золота для

использования в ювелирных изделиях и приготовлении пищи, а также в архитектурных украшениях.

Вклад в физику и астрономию

К девятому веку мусульманские ученые открыли законы сопротивления материалов, законы механики и прочности. Ал-Кинди в своем исследовании законов физики научным методом описал феномен отражения и преломления света, теории звука и вакуума. В десятом и одиннадцатом веках мусульманские ученые открыли научные принципы маятника задолго до Галилео Галилея (1564-1642гг.). Папа Римский не прощал Галилея вплоть до 1992 года за его учение о "ереси" о том, что земля вращается вокруг солнца. В десятом веке Ибн ал-Хайсам описал и применил свой научный метод. Стоит упомянуть о том, что термин "наука" не использовался в Европе до 1340 года нашей эры, и лишь в 1840 году термин "наука" стал использоваться в английском языке впервые. Открытия Ибн ал-Хайсама в области геометрической оптики в 965 году нашей эры, которые позднее были применены в европейских изобретениях, таких как камера и усовершенствованные очки, ошибочно приписываются Снэлу (18 и 19 века), известные как закон Снэла.

Мусульманские ученые также открыли принципы однородности и неоднородности разреженного воздуха. Были исследованы принципы и виды изменений изображений и применены в производстве линз и зеркал. Они не только обнаружили, что свет имеет скорость, но также сравнили скорости света и звука и выявили, что скорость света превышает скорость звука. Они исследовали и сформулировали законы механики и гидростатики, которые применяли при определении натяжения различных типов поверхностей, а также удельную массу и плотность различных форм материи.

Концепция силы тяжести была известна Абу ал-Фатху Абд ал-Рахману ал-Хазини в двенадцатом веке, то есть за несколько столетий до Исаака Ньютона, который позднее более детально рассмотрел этот вопрос. Именно ал-Хазини объяснил природный феномен радуги в оптических терминах. Ему же принадлежит заслуга в изобретении многих астрономических инструментов, описанных в его работе "Мизан ал-Хикмах".(14)

Умар ал-Хайям, живший в двенадцатом веке, известен западному

миру как поэт персидских рубаийат (четверостиший), но он также внес значительный вклад в математику. Он сделал более точный расчет календарных дней, указав на наличие оплошности одного дня раз в 5,000 лет вместо 3,300 лет известное ранее. Другой мусульманин, Улуг Бек из Самарканда, позже пересмотрев его расчеты, внес в них уточнения. Ал-Хорезми, который упомянут выше за его вклад в математику, был также одним из основателей исламской астрономии. За несколько столетий до Галилея ему и его сторонникам было известно о том, что земля имеет сферическую форму и ему же принадлежит заслуга в том, что он вычислил расстояния между различными космическими телами.

Ученый и астроном девятого века, Абу Машар, точно установил широту и долготу, обнаружил взаимосвязь между фазами Луны и океаническими приливами и отливами, научно объяснил явления лунного и солнечного затмения и сделал более точные вычисления различий земной окружности с различных точек земного шара. Именно он точно измерил и разъяснил протяженность земного градуса равного 56,67 арабской мили.

Ал-Саати Хорасани, который получил это имя после изобретения часов (саат: также время), в двенадцатом веке построил башню с часами в Дамаске, Сирия. Мусульманский географ ал-Идриси подарил сицилийскому королю Роджеру второму серебряный глобус. Абдурахим определил и дал название приблизительно тысячам звезд и дал объяснение эллиптических путей космических тел нашей солнечной системы. Ему же принадлежит заслуга в том, что он проделал серьезные исследования в таких областях, как сельское хозяйство, архитектура, литература и лингвистика.

В области прикладной физики в тринадцатом веке прославился ал-Джаззари благодаря своей книге о гидравлических приспособлениях, которая называется "Китаб ал-Марифах ва ал-Хиял ал-Хандасах". Его современник, Наджм ал-Раммах, приобрел славу благодаря своему объемному труду о пиротехнических методах и приборах как для оборонных, так и для церемониальных целей.

В 845 году нашей эры, то есть за несколько сотен лет до Дарвина, ал-Наззам представил теорию эволюции. В тот же временной промежуток ал-Джахиз написал объемный труд о животных, их борьбе за выживание и адаптацию к окружающей среде. Еще в девятом веке ал-Хасиб написал труд о пользе драгоценных камней. Позже, в тринадцатом веке, специалист из той же области ал-Тифаши поднял его работу на

следующий уровень, дополнив к этому свои исследования 24-х драгоценных камней, а также указав на их лечебные и аффективные свойства. Многие ученые, такие как ал-Джавалиги, Абд ал-Мумин и ал-Дамири внесли значительный вклад в область знаний, написав труды в области зоологии и анатомии, особенно о лошадях и их разведении.

Ад-Димашки оставил свой след в области ботанических исследований по патологии растений, классифицировав растения как живые существа с отличными полами. Ал-Байруни, в основном известный как историк, нашел происхождение долины Инда и следы цивилизации, возникшей в этой области.

Он также провел наблюдения и обнаружил, что количество лепестков в цветках разнится между 3 и 6, либо равно 8. Их число никогда не равно 7 и 9. Эти и другие мусульманские ученые оставили богатое научное наследие в Африке, Азии и Европе.

Упадок мусульманских наук

Часто задается вопрос о том, почему мусульмане в определенный период истории прекратили свое развитие в области науки и технологии. Существует много факторов, объясняющих это, среди которых как внешние так и внутренние, приведшие к застою и упадку. Исторически, при господствующих властях, самоуверенность, невежество других обществ, состояние их развития и беспорядочные приоритеты были основными причинами внутренней слабости. Успех и его поддержание требуют равномерного подхода к различным требованиям человеческой жизни, его тела, сознания и души. В случае нарушения этого баланса начинается моральное разложение.

В период своего расцвета Ислам практиковался как всеохватный образ жизни. Чрезмерный акцент на духовном аспекте способствовал сокращению его первоначальных рамок. В результате, роль многих важных представлений, ассоциируемых с Исламом, также утратила свое первоначальное значение. Концепция Ибадах (поклонения), которая первоначально означала любое практическое действие угодное Богу, превратилась в обычные ритуальные молитвы. Навафил (любое дополнительное, поощряемое действие) стало носить форму лишь большого числа дополнительно совершаемых ритуальных молитв; а концепция поиска знания была сведена лишь к поиску теологических

знаний. Роль сознания и креативности была преуменьшена даже в сферах, где они изначально были разрешены, например, в экономической, политической, социальной.

Мусульмане, возможно, пренебрегли пояснительным диалогом, имевшим место между пророком и его сподвижником, Муазом ибн Джабалем, когда последнего направили управлять Йеменом. По этому случаю Муаз, в ответ на вопрос пророка о том как он будет править, сказал, что в тех случаях, когда он не найдет конкретного ответа в Коране и Сунне (высказываниях пророка), то будет прибегать к итджихаду. То есть, решать вопросы на основании собственного суждения, исходя из реальной ситуации. Ответ, как известно, удовлетворил пророка и он остался довольным.

Более того, между мутазилистами, на которых оказал сильное влияние эллинистический метод рационального анализа, и ашаритами, у которых был теологический подход даже к новым проблемам, возникавшим перед Уммой (всеобщая мусульманская община), имела место внутренняя полемика и позднее более серьезная борьба с целью разрешения сложившихся идеологических проблем. Последние были традиционалистами, которые полагались на интерпретации по аналогии до такой степени, что полагали, что ранние ученые Ислама дали окончательную интерпретацию Корана и Сунны для всех времен и ситуаций. Этот близорукий образ мышления, присущий традиционалистам, сложился не без причин. Они увидели чрезмерность эллинистического лицемерия в игнорировании пределов человеческого сознания в форме ошибочного принятия чрезмерного релятивизма, что в свою очередь мешает передовому мышлению почти во всех направлениях жизни. В то время как некоторые правители воспользовались неверным применением креативизма и новаторства от имени итджихада, другие встали на сторону традиционалистов в подавлении даже подлинного применения каких бы то ни было рациональных методов развития.

Печальным результатом этого конфликта между риваях (традицией) и дираях (рационализмом) явился застой и закрытие дверей рационального и аналитического духа мусульманских богословов и ученых. Религиозные познания превратились в заучивание высказываний и копирование старых рукописей ученых былых времен. Лишь с 18 века некоторые мыслители, такие как Ибн Абдулваххаб, Шах Валиуллах, Саид Ахмед Хан, Джамаледдин Афгани, Мухаммад Абдо, Мохаммад Икбал, Маудуди, стали выступать за возрождение иджтихада. Все они говорили о

необходимости баланса между слепой приверженностью традициям с одной стороны, а с другой, - смелой и вместе с тем осторожной интерпретацией тех же традиций в рамках фундаментальных источников Ислама и в свете обстоятельств и требований определенного периода и места. Они призывали Умму различать между итджихадом-мутлаг (абсолютным усердием) посредством консенсуса ученых и итджихадом-идафи (относительным усердием) путем обновления старых принципов Шариата, чтобы разобраться в новой ситуации, с которой столкнулась Умма.

Что касается внешних факторов, мусульманское общество столкнулось с историческими событиями, такими как Крестовые походы одиннадцатого века, осада Багдада монголами в 1258 году, изгнание из Испании в 1492 году, конец халифата в 1922 году, коммунизм и колониализм и, сравнительно недавно, неоколониализм, являющийся следствием нефтяной политики, сопровождаемой агрессией со стороны средств массовой информации, представляющих жертв как угнетателей, а угнетателей как жертв.

Другие значительные вклады мусульман приведены кратко в приложении 1 этой главы. Принимая во внимание главу Башира Ахмеда в этой книге, посвященную вкладу мусульман в медицину, а также главы других авторов на тему гуманитарных и общественных наук, я ограничился лишь работами в области современных естественных наук. (15)

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
810-877	Хунайн ибн Ишаг (Джованнитус)	Врач-философ Комментатор Галена
826-901	Сабит ибн Курраш	Книга (3000 стр.) о параблоиде фигуры третьего уровня в геометрии Математика, физика, медицина, астрономия Теория Репидации Корабельное развитие (Индийский океан, Волга и Каспийское море) составление карт Современники: Балахи, Макдиси
?-863 (период Ал-Мамуна)	М. Аль-Хоризми (алгоритм)	Ал-Джабр ва ал-Мукабалах (высшая алгебра) Введение арабских цифр в Европу Трехчленные уравнения Астрономические таблицы Инновационные вычисления География: форма Земли Обсерватория в ал-Шаммасиях (с Нобахтом)

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
865-925	<p>Мухаммад ал-Рази (Разес) (184 работника)</p> <p>Клинический врач (Ал-Хави): Продолжает антиАристотелевские размышления</p> <p>Акцент на времени, пространстве и причинной связи: непосредственное изучение достоверных данных</p> <p>От музыки к алхимии Студент ал-Табари</p>	<p>Оспа/корь</p> <p>Обсерватория в Ракке (Шираз)</p> <p>Современники:Абу ал-Вафа ал-Буджани (четырёхчленные уравнения), ал-Карахи</p>
870-950	<p>Абу Наср ал-Фараби (Алфарабиус)</p> <p>Философ</p> <p>Социолог</p>	<p>Комментарии к работам Аристотеля</p> <p>Первая систематизация наук</p> <p>Ихван ал-Сафа Рисалат ал-Джамиа</p>
?-956	<p>Абул Хасан ал-Масуди</p> <p>Ученый Историк Антрополог Географ Геолог</p>	<p>Произведения о путешествиях</p> <p>Золотые земли и рудники драгоценных камней</p>

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
980-1037	<p>Абу Али ибн Сина (Авиценна)</p> <p>Исследователь в области медицины Врач</p>	<p>Шейх ал-Раис</p> <p>Канон (ал-Канун)</p> <p>Китаб ал-Шифа</p> <p>Дар ал-Илм (Каир) Обсерватория в Хамадане</p> <p>Научные конференции составление протоколов</p>
965-1039	<p>Абу Али ал-Хайсам (Алхазен)</p> <p>Математик Физик(астро) Исследователь в области медицины Офтальмолог</p>	<p>Китаб ал-Макир (оптика) первые очки (производство на станке)</p> <p>Научный метод Измерение разливов Нила Обсерватория в Севилье (Фалах) Сферические и параболические зеркала; Углы преломления и скорость преломленной волны</p> <p>Принцип наименьшего времени</p> <p>Современники:Нусаири Хусро (Дневник); ал-Бакри (Географический словарь)</p>

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
937-1051	Абу Райхан ал-Байруни Вклад в Математику; Астрофизику, Географию/Геодезию Историю и Антропологию	Комментарии работ Аристотеля Хронология древних народов Канон ал-Масуди Астролябия (применялась в навигации) Движения Земли Легкость и сила тяжести планет Эллиптические орбиты Современники: ал-Хазини (физика): наклонное движение, кинетическая энергия
?-1007	Абу ал-Касим ал-Маджрити (Мадрид, Кордова) Математика, Химия и Астрономия	Послание ал-Ихван Обсерватория в Толедо (Заркали)
1058-1111	Абу Хамид М. Ал-Газали (Алгазель) Философ Теолог	Возрождение религиозных наук Современники: Мансури/Нури (Больницы) Ал-Идриси (География: земной шар и ботаника)
12-й век	Рахман ал-Хазини (Грек)	Идея науки против идеи мудрости Механика и гидростатика Центры тяжести баланс материи, баланс мудрости Меры веса

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
1040-1130	Абу ал-Фатх Умар Хайями (Омар Хайям) Математик Ученый Поэт	Алгебра Четверостишия (перевел на английский язык Фиджеральд)
1126-1198	Абу ал-Вахид М. Ибн Рушд (Аверроис Кордовы) Медицина Религиозное Право Сравнительные исследования	Строгий последователь Аристотеля (38 комментариев)
1201-1274	Насир ал-Дин ал-Туси Математика Астрономия Философия	Универсальный гений в области науки Пара Туси Спас библиотеки от Халагу (Обсерватория в Марага) Новые модели планет
1236-1311	Кутб ал-Дин ал-Ширази Медицина (оптика) Математика (Геометрия) Астрономия/География Философия	Комментарии Канона Ибн Сины Энциклопедические работы по Астрофизике

<i>Период</i>	<i>Ученый</i>	<i>Комментарий</i>
1332-1406	Абд ал-Рахман ибн Халдун Философия и наука об истории (Историография) Психология Основатель общественных наук	Китаб ал-Ибар История Северной Африки Ал-Мукаддимах Расцвет и падение культур Современники: Кашани Казизада (тригонометрия: величина числа пи) Обсерватория в Самарканде, Бусти, Маридини
1546-1621	Бахауддин ал-Амили Математика, Химия, Архитектура Религиозные науки	Шейх ал-Ислам Применение математики и Геометрии в архитектуре Десятичные дроби Современники: Язди, Исфакхани

Вклад мусульманских медиков и других ученых в науку: 700-1600 гг. нашей эры

М. Башир Ахмед

Введение

Перед пришествием Ислама арабское общество было нецивилизованным, невежественным, варварским и проявляло незначительный интерес к интеллектуальной сфере. Коран был ниспослан Пророку Мухаммаду в течение периода с 612 до 632 г. в качестве руководства, и это оказало глубокое влияние на арабское общество. Первое кораническое откровение призвало Пророка Ислама искать знания, подчеркнув важность учения в жизни человека. Коран неоднократно призывает людей изучать и понимать силы природы с тем, чтобы использовать их на благо общества и для интеллектуального развития и, тем самым, Коран научил людей научному образу мышления.

Читай, ведь твой Господь – Самый великодушный. Он научил посредством письменной трости – научил человека тому, чего тот не знал. (96:3-5)

Коран ясно говорит о том, что все, что существует в небесах и на земле, подчинено людям, которые являются наместниками Аллаха. Аллах одарил людей способностью использовать их интеллект, чтобы они размышляли о происходящем вокруг них и выражали свои мысли с помощью речи и письма (55:1-4). (1) Мусульмане через коранические призывы и слова пророка вдохновляются на поиски знаний, изучение природы с тем, чтобы увидеть в ней знамения Творца, что в свою очередь способствует интеллектуальному росту. Это было основной причиной,

объясняющей вклад мусульманских ученых в развитие науки. В другом стихе Коран побуждает читающего размышлять, изучать и обнаруживать тайны этого мира.

Неужели они не видят, как созданы верблюды, как вознесено небо, как водружены горы, как распростерта земля? Наставляй же, ведь ты – наставник...(88:17-21)

Коранические стихи побуждают человека размышлять над природой, которая является творением Бога и понимать, что в ней происходит.

На земле есть сопредельные участки, виноградные сады, посевы, финиковые пальмы, растущие из одного корня или из разных корней. Их орошают одной водой, но одни из них Мы создаем более вкусными, чем другие. Воистину, в этом – знаменья для людей разумеющих. (13:4)

В Коране встречаются сотни схожих стихов, описывающие тайны Вселенной и побуждающие человека к размышлению с тем, чтобы понять и изучить законы природы. Коран особо указывает на необходимость наблюдения за природными явлениями и размышления над тем, что является предметом наблюдения. Нет ни одного стиха в Коране, который бы противоречил научным данным. Таким образом, теология, философия и наука приводятся в состояние гармонии, благодаря способности Ислама примирить религию и науку.(2) Согласно высказыванию пророка Мухаммада, “нет болезни, против которой не было бы излечения”, и поскольку Аллах создал излечение против всех болезней, кроме старости, ученым необходимо искать средства излечения с помощью достижений в медицине. В следующем пророческом высказывании указывается на важность поиска знаний:

Искать знания является обязанностью каждого мусульманина и мусульманки.

Чернила ученых являются более ценными, нежели кровь мучеников.

Тот, кто любит и почитает знания, тот любит и почитает Бога.

Мудрость это цель верующих, берите ее от любого.

Кто желает получить блага этого мира, пусть ищет знания. Кто желает получить блага мира потустороннего, пусть ищет знания.(3)

Таким образом, Пророк Мухаммад указал на то, что лишь ученые люди унаследуют его наследие и станут доверенными представителями

Аллаха на земле. Он также в своих высказываниях призывал мусульман искать знания, даже если для этого потребуется отправиться в Китай. Мусульмане не должны считать занятие светскими науками запрещенным или неодобряемым.

Пророк сказал: "Тот, кто отправляется на поиски знаний считается как тот, кто вышел на пути Аллаха до тех пор, пока не вернется," и "Аллах облегчает путь к Раю тому, кто отправляется в путь за поиском знаний."(4) Очевидно, что когда Пророк особо подчеркнул о путешествии с целью поиска знаний, он подразумевал не только знания, относящиеся к Корану и Шариату, которые можно было с легкостью получить в Мекке и Медине. Таким образом, в ранний период Ислама мусульмане обладали более лучшим и глубоким пониманием Корана и пророческих наставлений и считали своим долгом путешествовать по всему миру в поисках знаний и открывать высококлассные учебные учреждения по всему мусульманскому миру. Новые методы экспериментирования, наблюдений и измерений, на которых основана современная наука, являются вкладом всех тех, кто следовал истинному учению Ислама.(5)

У доисламских арабов были незначительные знания в области физики и экспериментальных наук. Лишь после завоевания Египта и некоторых территорий Византийской империи мусульмане узнали о существовании научных учреждений в Гундишапуре, Харране и Александрии. Там они обнаружили научные и философские труды греков, которые вызвали у них любопытство и желание приобрести знания. (6) Период между восьмым и четырнадцатым столетиями считается Золотым Веком в мусульманской истории, в течение которого мусульмане основали самую могущественную империю и произвели на свет самых выдающихся ученых и естествоиспытателей того времени. Мусульманские ученые, такие как Ибн Сина, ал-Хорезми, ал-Рази, ал-Захрави, ал-Баюни, ибн ал-Хайсам, ал-Идриси, ал-Кинди, Ибн-Халдун и сотни других мусульманских ученых провели свои наблюдения и оригинальные исследования и значительно пополнили сокровищницу научных знаний, внося вклад в математику, медицину, астрономию, географию, экономику и философию. Деятельность мусульманских ученых и исследователей указывает на высочайший уровень научного развития в тот период. Мусульманских ученых можно было найти во всех уголках мусульманской империи от Бухары (Узбекистан) на востоке до Багдада (Ирак), Исфахана (Иран) и Кордовы (Андалусия-Испания) на западе. Они открывали университеты

и учебные центры, которые привлекали студентов со всего мира. В одной только Кордове насчитывалось 17 университетов, 70 общественных библиотек и студентам были предоставлены сотни тысяч книг.

Мусульманские ученые в соответствии с принципами Корана и Сунны, в которых содержался призыв к экспериментальным исследованиям окружающего мира, что считалось формой поклонения, создали превосходные научные труды, оказавшие большое влияние на западную мысль и цивилизацию. На Западе, в период средних веков, церковная догма подавляла научный прогресс. Церковь боролась со свободой мысли, и даже такой великий ученый, как Галилей был подвергнут наказанию за свою теорию о том, что земля вращается вокруг солнца, что противоречило церковной догме. На протяжении тысячи лет исследовательские работы в области медицины, науки были буквально приостановлены в Европе. Большая часть работ греческих и римских ученых оставалась неиспользованной. Поджог огромной библиотеки Александрии в 390 году нашей эры со стороны христианских фундаменталистов привел к потере ценных трудов. (8)

К сожалению, Запад в течение длительного времени скрывал и преуменьшал значимость вклада мусульманских ученых в науку. Большая часть книг и трудов по истории медицины и науки рассказывает о достижениях греческих ученых, которые привели к научному прогрессу во время Ренессанса и после него. Студентов учат тому, что заслуга во всех научных достижениях после греческих ученых принадлежит христианским европейским ученым. Достижения мусульманских ученых редко признаются на Западе в важных публикациях работ в области науки и медицины. Историк Морвиц описал этот феномен сокрытия как “Черную дыру истории.” “Это миф, который создает искаженное видение, оставляя впечатление о том, что Ренессанс возник подобно Фениксу из пепла, тлеющим в течение тысячи лет античного периода Рима и Греции.” (9)

Тем не менее, ряд видных историков и научных исследователей (таких как Джон Виллиамс, Е.А. Майерс, Макс Меерхоф, Филип К. Хитти, Джордж Сартон, М. Улман, Е. Д. Браун и Сейвидж Смит) полностью признали роль, которую сыграли средневековые мусульманские ученые в сохранении знаний Древней Греции, Персии и Индии, но также и их оригинальный вклад в сокровищницу знаний. (10)

Бернард Луис далее вносит ясность в своей книге о Среднем Востоке о том, что развитие исламской науки не зависело исключительно от

древнегреческих знаний:

Достижение средневековой исламской науки не ограничивается сохранением накопленных греками знаний, либо слиянием с богатством элементов более древнего и более далекого Востока. Это наследие, которое средневековые исламские ученые передали современному миру, было значительно дополнено и обогащено их собственными усилиями и вкладом. Греческая наука в целом скорее носила более спекулятивный и теоретический характер. Ближневосточная средневековая наука носила намного более практичный характер и в таких областях, как медицина, химия, астрономия и агрономия, классическое наследие было очищено и дополнено благодаря экспериментам и наблюдениям средневекового Ближнего Востока. (11)

Результативность, оригинальность и креативность в науке и технологии в мусульманском мире сохранялись вплоть до шестнадцатого столетия. В течение этого периода мусульманские научные и исследовательские труды постепенно распространялись в Европе. (12) Сицилия и Испания были основными местами такого распространения. Из Испании знания распространились за пределы Пиренеев на западную и юго-западную часть Франции и Сицилии. Христианский правитель Роджер II способствовал распространению мусульманских научных достижений и культуры на всей территории Италии и через Альпы, перенеся их влияние в различные европейские страны, которые превратились в арабские учебные центры.

Цель этой главы состоит в том, чтобы способствовать более правильному пониманию истории медицины и науки путем акцента на достижениях, которые мусульманские ученые достигли в период мусульманского “Золотого века.”

В течение двух столетий после смерти пророка Мухаммада мусульмане завоевали новые земли, и их империя простерлась от Индии на востоке до Испании на западе, включая Аравию, Сирию, Египет, Ирак, Северную Африку, Иран и Турцию. Затем эти изолированные нации стали частью мусульманской империи. В результате, мусульмане познакомились с различными языками и узнали о научных технологических достижениях различных цивилизаций. Мусульманские ученые и торговцы отправлялись в далекие места, такие как Индия и Китай и возвращались с новыми знаниями. В дополнение к географическому единству азиатских, африканских и европейских стран, арабский язык стал международным языком, способствуя общению между представи-

телями различных культур и регионов, а также этот язык стал языком науки и технологии.

Принцип терпимости в Исламе и поощрения к изучению как религиозных, так и светских наук создал необходимый климат для свободного обмена идеями и знаниями и их распространения. Багдад и Кордова стали мировыми самыми крупными исследовательскими и учебными центрами. Все имеющиеся научные труды по математике, философии, медицине и астрономии были переведены с языков Греции, Рима, Индии, Персии и Сирии на арабский язык. Аббасидские халифы, известные своим стремлением к знаниям и поддержкой ученых, открыли Байт ал-Хикма (Дом Мудрости) и посылали своих представителей в различные уголки мира, включая Византийскую Империю, для собирания научных рукописей. Халиф ал-Мамун основал переводческую школу и назначил Хунайна ибн Ишага, христианина, директором этой школы, который сам был одаренным переводчиком и ученым. Хунайн ибн Ишаг выполнил важные переводы полных работ Аристотеля, Гиппократ и Галена на арабский язык. Байт ал-Хикма имел продолжительное влияние на математику, экономику, астрономию, философию, химию и медицину. Этот Дом Мудрости дал миру известных мусульманских мыслителей, таких как ал-Кинди и ал-Фараби. Халиф ал-Муктади (9-й век) покровительствовал другому ученому, Сабиту ибн Курра (Сабью), который перевел и опубликовал комментарии к работам известных греческих ученых и философов, а также опубликовал несколько уникальных работ по математике, астрономии и философии. Синан, сын Сабита ибн Курры возглавил несколько больниц в Багдаде.

Благодаря щедрой поддержке научной деятельности со стороны испанских Омеядских халифов были созданы новые уникальные научные работы. “Мир держится на четырех столпах: мудрости ученых, справедливости великих личностей, молитвах праведных и мужестве храбрых”, надпись которую часто можно было увидеть у входа в университеты в Испании в период мусульманской эры. (13) В Испании участие немусульманских ученых в научной сфере также свидетельствует об удивительной веротерпимости и уровне сотрудничества практикуемых омеядскими халифами.

Комментируя подъем исламской цивилизации и ее политику терпимости по отношению к людям иных верований, Джон Эспозито говорит:

Генезис исламской цивилизации действительно был основан на совместном усилии, при слиянии опыта и мудрости многих культур и языков. Что касается государственного управления, Христиане и Евреи, которые составляли интеллектуальную и бюрократическую опору персидской и византийской империй, участвовали в процессе управления так же, как и мусульмане. Это экуменическое достижение носило очевидный характер в период правления халифа ал-Мамуна. Переводческий центр при Доме Мудрости возглавлял известный ученый Хунайн ибн Ишаг, несторианский христианин. Этот период переводческой активности сопровождался уникальным вкладом мусульманских интеллектуалов и их художественной деятельностью. Мусульмане перестали быть учениками и стали руководить процессом развития исламской цивилизации, в котором доминировал арабский язык и исламский взгляд на жизнь.(14)

К сожалению, этот аспект исламской терпимости не признается сегодня на Западе. Благодаря арабским переводам известных трактатов Греции, Индии и других доисламских цивилизаций, были сохранены ценные памятники человеческой мысли, что спасло их от исчезновения. Многие переводы, наряду с арабскими комментариями, заново были переведены на латинский язык и вновь представлены Европе. Эти переводы и уникальные работы мусульманских исследователей и ученых стали основой современной медицины и других наук.(15) Мусульманские медики открыли медицинские школы в Багдаде и Кордове, куда приезжали на учебу студенты из Ближнего Востока и Европы. Медицинские школы Монтпилиера, Падуи и Пизы были открыты по образцу мусульманских медицинских школ Кордовы. Энциклопедическая работа в области медицины под названием ал-Канун, автором которой является Ибн Сина (Канон Авиценны), и книги по хирургии Абу ал-Касима ал-Захрави оставались настольными книгами по медицине во всей Европе вплоть до 16-го столетия, пока работы европейских медиков не сменили их.(16)

Греческие ученые были прекрасными специалистами в разработке теорий и выдвижении гипотез. Они были выдающимися наблюдателями, но не экспериментаторами. В греческой литературе не встречаются документальные свидетельства об экспериментах. Мусульманские ученые, впервые в истории, представили концепцию фиксирования данных, основанных на наблюдении и эксперименте. Греки были твердо убеждены в том, что мнения Аристотеля и Платона являются окончательными и что в их взглядах не может быть ошибки, хотя они были известны как теоретики, пытающиеся объяснить различные

феномены в меру своих способностей в области спекулятивных знаний. (17) Как писал Бриффолт:

Наука обязана в основном арабской культуре, она обязана своим существованием арабским ученым, которые сделали удивительные открытия и выдвинули революционные теории. Греки систематизировали, обобщали и теоретизировали, но терпеливые исследования, аккумуляция позитивных знаний, протоколирование научных данных, подробные, долгие наблюдения и принцип экспериментирования были представлены Европе арабами. (18)

Сейчас мне бы хотелось более подробно рассказать о некоторых достижениях в области медицины, химии, фармакологии, математике, астрономии, географии, политологии, социологии, философии и технологии.

Медицина

Значительный научный прогресс в области медицины был достигнут между восьмым и одиннадцатым веками, в период господства Омеядов и Аббасидов. Мусульмане познакомились с греческими работами по анатомии и путем своих собственных исследований обнаружили много ошибок в них. Например, вопреки Галену, который был убежден в том, что человеческий череп состоит из семи костей, мусульманские ученые считали, что именно Мухаммад обнаружил, что в ухе человека есть косточки, которые способствуют слуху. (19) Йуханна ибн Массавайх провел анатомическое исследование над обезьяной для того, чтобы подробнее изучить человеческое тело. Ал-Захрави подчеркивал, что хирургу необходимо знание анатомии.

В период с девятого по двенадцатый век было построено много крупных больниц. Эти больницы назывались бимаристан (бимар – болеть, стан – место пребывания). Это были хорошо организованные учреждения, основанные на принципах человеческого достоинства, чести и гигиены. Эти учреждения возглавляли компетентные врачи, а также они служили в качестве клиник и исследовательских институтов. Многие видные мусульманские врачи вели работы при этих больницах. Одна из первых больниц - «Муктади», была открыта в Багдаде в 916 году под руководством известного врача, ар-Рази. В штат больницы входило

несколько врачей, в том числе хирурги и костоправы (хирурги-ортопеды). Появление и развитие этих больниц явилось выдающимся достижением мусульманских врачей. Больницы обслуживали всех граждан бесплатно, независимо от их расовой и религиозной принадлежности. В больницах имелись отделения для женщин и мужчин, специальные палаты для психических больных и инфицированных. Врачи и медицинский персонал имели соответствующую квалификацию для обеспечения качественного обслуживания. При больницах действовали и библиотеки, услугами которых часто пользовались учителя и студенты. Имеются свидетельства о том, что эти больницы были отделаны и оснащены подобно дворцам. Известный арабский путешественник Ибн Джубайр описал заботу о пациентах в больнице «Муктади» следующим образом:

В этой больнице было все, что необходимо для оказания медицинской помощи. С пациентами обращались очень вежливо и сочувственно. Им бесплатно предоставлялась пища и оказывалась забота. Для соблюдения санитарных требований вода из реки Тигр поступала в больницу по трубам. Каждый понедельник и четверг видные медики-консультанты посещали эту больницу и помогали ее персоналу в диагностировании сложных и хронических заболеваний, предлагая свои методы лечения. Кроме того, сиделки готовили пищу и лекарства для каждого пациента под контролем врача, лечащего больного. (20)

В крупных городах, таких как Багдад, душевнобольных лечили в отдельных больницах. Первая больница для душевнобольных была построена в десятом веке в Багдаде и позже в Дамаске. К душевнобольным относились вежливо и с уважением и их недуг считался разновидностью болезни. Это был период, когда душевнобольные считались в Европе “колдунами и одержимыми бесами”, а некоторых из них сжигали заживо. В отличие от Европы, такие душевнобольные в больницах Багдада получали медицинскую помощь и заботу. Лишь в 1793 году Филипп Пинел представил во Франции метод гуманного лечения для душевнобольных, что затем позже было принято во всей Европе.

Мусульманские врачи ввели правила по лицензированию врачебной и фармакологической деятельности. Такие же правила были введены позже в Сицилии, когда Роджер второй, король Сицилии (1095-1154), установил правила сдачи экзамена, перед тем как врач приступит к врачебной практике. Таким образом, правило лицензирования

врачебной деятельности началось в Италии, а затем перенеслось в Испанию и Францию.

Из европейских медицинских школ Монтипилиера и Салерно этот богатый медицинский опыт распространился во всей Европе. В «Фармакопее Лондонского Колледжа Врачей» (1618 г.), классическом труде по систематизации лекарственных препаратов, признается факт того вклада, который внесли мусульманские и греческие медики. В этом труде содержатся иллюстрации изображений некоторых великих ученых: Гиппократ, Гален, Авиценна (Ибн Сина) и Месье (Ибн Закария бин Масавайх). (21)

Мусульманские хирурги разработали ряд передовых хирургических методов, особенно в области глазной хирургии. Они в значительной степени применяли в хирургии прижигание, и описали различные болезни, которые излечиваются с помощью прижигания. Ибн Зухр (12-й век) описал способ проведения трахеотомии, а ал-Захрави (10-й век) изобрел многие хирургические инструменты, такие как инструмент для внутреннего обследования внутреннего уха, для обследования мочеиспускательного канала и инструмент для удаления инородных тел из горла. Его труды по хирургии включали иллюстрации всех инструментов, которые он использовал. Мусульманские врачи также использовали анестезирующие вещества во время операций.

Мусульманские врачи были первыми, кто составил медицинские учебники в формате, который студенты могли использовать в учебном процессе. Эти учебники основывались на оригинальных работах греков и других имеющихся в наличии работах, а также на новых научных данных, собранных мусульманскими врачами. Самые значительные научные труды в области медицины были созданы ар-Рази (Разесом, 932 г.), ал-Захрави (Албукаисом, 1013 г.), и Ибн Синой (Авиценной, 1092 г.). Ар-Рази был первым врачом, который описал разницу между корью и оспой. Он также дал описание методов лечения различных болезней с помощью регулирования и ограничения диеты. Спустя несколько столетий мы по-прежнему считаем метод соблюдения диеты самой важной частью лечения в случае ряда серьезных заболеваний, таких как диабет, повышенное давление и порок сердца. Учебники ар-Рази были переведены на латинский язык и использовались в медицинских школах Европы вплоть до шестнадцатого столетия. Энциклопедический труд Ибн Сины «Канун Фи ал-Тиб» включал в себя информацию по медицине из древних и мусульманских источников. Он также сделал документаль-

ные записи о своих достижениях, таких как определение инфекционной природы туберкулеза и чахотки и распространение болезней через воду и почву. В его книгах содержалась достоверная запись о 760-ти видах лекарственных средств, которые применялись в то время. Его труды были переведены и использовались в качестве учебных пособий в медицине в течение нескольких столетий в Европе.

Ар-Рази наряду с Ибн Синой дал описание различных частей глаза и отметил, что движение глазного яблока происходит благодаря сокращению глазных мускул, а движение зрачка происходит благодаря сокращению и расширению радужной оболочки глаза. Мусульманские хирурги также выполняли операции по удалению катаракты. Самым основным достижением Ибн ал-Хайсама (956-1038 гг.) было правильное объяснение зрительного восприятия. Он первым доказал, что лучи движутся от объектов по направлению к глазу, а не наоборот, что утверждалось в свое время Евклидом и Птолемеем. Он также дал описание того, как образы объектов, отражаемые в глазу, передаются по зрительным нервам к мозгу, где уже формируется полное изображение.(22)

Абу ал-Касим ал-Захрави родился в Кордове в 936 году и считается одним из самых выдающихся хирургов, чьи исчерпывающие труды по медицине, объединяющие восточные и классические учения, служили основой методов хирургических операций в Европе вплоть до Ренессанса. Он является автором известных трудов и в том числе сочинения под названием «ат-Тасриф», состоящего из тридцати томов, в котором содержится информация об опыте ранних хирургов и его собственных операциях. Последняя часть книги, содержащая рисунки более 200 инструментов, представляла собой первую иллюстрированную работу по хирургии. Его труды пользовались большим авторитетом в области хирургии на протяжении 500 лет в Европе.(23)

Мусульманские врачи дали описание анатомии легкого и бронхов и описали взаимодействие между кровеносными сосудами человека и воздухом в легких. Ибн ан-Нафис (1213-1288 гг.) первым описал две системы кровообращения: аортальную и легочную. Это он сделал за три века до открытия Харвея. Он также подробно описал функцию коронарных артерий, способствующих работе сердечных мышц.

Химия

Мусульмане превратили химию в отдельную сферу науки и слово “химия” происходит от арабского слова “ал-кимиях”. Следует отметить, что мусульманских ученых, открывших новые перспективы в химии, часто называют алхимиками и иногда слово алхимия ассоциируется с псевдонаукой, которая занимается превращением обычного металла в золото. “Ал” в арабском языке является артиклем, а кимиях означает химия; таким образом, слово ал-кимиях означает химия и на самом деле не имеет ничего общего с псевдонауками.(24) Самые выдающиеся мусульманские ученые опровергли ложную идею о возможности превращения обычных металлов в золото с помощью химического процесса. Джабир ибн Хаййан (Джебер) - мусульманский ученый из Ирака, живший в восьмом веке, известен как основатель химии. Он был первым ученым, который ввел метод экспериментального исследования (таджрибах) в химию, усовершенствовал методы кристаллизации, дистилляции, сублимации и испарения, и разработал несколько приборов для осуществления этих анализов. Он также обнаружил несколько видов минералов и кислот, которые он впервые получил экспериментальным образом. Джабир дал описание трех типов веществ: спиртовых, которые испаряются под воздействием тепла, таких как камфора и нашатырь; металлов, таких как золото, серебро и железо; и составных веществ, которые могут быть превращены в порошок. Он является автором более двух тысяч статей, в которых описал свою экспериментальную работу. Джабир ибн Хаййан советовал своим студентам никогда не принимать ничего как устоявшийся факт до тех пор, пока они сами не проведут исследование. “Самой важной задачей алхимика является практическая деятельность и проведение экспериментов. Без практического применения и экспериментирования невозможно достичь чего-либо.”(25)

Дэвид Чназ отметил, что работы по алхимии (химии) Джабира были переведены на латинский язык и распространились в Европе. В течение нескольких столетий они служили в качестве авторитетного источника для европейских ученых, в том числе для Арнольда из Виллановы (1240-1313 гг.), Роджера Бэкона (1214-1294 гг.) и Альберта Магнуса (1193-1280 гг.). При этом, многие основные термины химии и фармакологии, например, щелочный сироп, лекарственный сироп и алхимия (кимиях) вошли в европейские языки – что является свидетельством огромного вклада этих

арабских ученых в развитие науки.(26)

Ар-Рази, один из самых выдающихся мусульманских врачей девятого столетия, был также выдающимся химиком, который будучи врачом, продолжал исследования в области химии. Он усовершенствовал процесс дистилляции и сублимации. Он также предложил ртутный состав для лечения различных болезней. Ибн Сина, другой выдающийся ученый, также перенял методы химического экспериментирования Ибн Джабира и использовал их в качестве основы для определения эффективности новых лекарственных средств.

Густав Ле Бон, французский ориенталист, считает современную европейскую химию продуктом мусульманских ученых:

Следует помнить о том, что ни химия, ни какая другая наука не появились внезапно. Арабы создавали лаборатории еще тысячу лет тому назад, в которых они проводили свои научные эксперименты и сообщали о своих открытиях, без которых Лавуазье (известный как отец химии) не смог бы достичь чего-либо в этой области. Можно сказать без страха впасть в противоречие, что благодаря исследованиям и экспериментам мусульманских ученых, современная химия смогла сформироваться и достигла выдающихся результатов в виде выдающихся научных открытий. (27)

Фармакология

Мусульманские медики также внесли значительный вклад в фармакологию. Они не только обнаружили многие препараты на растительной основе, но также усовершенствовали методы извлечения химических веществ, в том числе метод дистилляции, сублимации, фильтрации, коагуляции и кристаллизации, благодаря своему опыту в области химии. Ал-Захрави (936-1035 гг.), выдающийся хирург, который обладал большим опытом применения простых и составных лекарственных препаратов, был известен как фармацевт и хирург. Мусульманский испанский ученый тринадцатого века, ал-Байтар, посетил Африку, Индию и Европу и собрал образцы растений, проводил обширные полевые исследования. Он классифицировал растения в алфавитном порядке, в соответствии с их характеристиками и терапевтическими свойствами. Он также записал арабские, латинские и берберские названия растений и включил информацию о приготовлении препаратов и их применении. Он обнаружил и сделал запись о двухстах

новых растениях, которые ранее не были известны. Его знаменитая книга «Китаб ал-Джами Фи ал-Адвиях ал-Муфрадах» (Сборник простых препаратов и питательных средств) была переведена на латинский язык и использовалась при составлении первой Лондонской Фармакопеи, выпущенной Колледжем Медиков в период правления Короля Джеймса первого. (28) Согласно Ловею, мусульмане были экспертами в систематизации знаний, и их фармакологические тексты были тщательно систематизированы таким образом, что были пригодны для аптекарей и врачей. (29)

Математика

Мусульмане сделали много открытий в области математики, которые затем вошли в современную науку, способствуя технической революции в современной истории Европы. Одним из самых значительных открытий явилась концепция нуля. Аль-Хорезми, персидский (либо тюркский) ученый, живший в девятом столетии, был назначен в качестве ученого для работы в «Доме Мудрости» в Багдаде со стороны халифа. Он разработал систему алгоритмов - метод вычисления - название которого происходит от имени самого изобретателя. Его работа в области алгебры явилась выдающимся делом, поскольку в ней он изложил аналитический метод решения линейных и квадратных уравнений, что дало ему статус Отца Алгебры. Слово “алгебра” происходит из названия его известной книги «ал-Джабр” ва ал-Мукабалах» (Книга о восстановлении и противопоставлении). В книгу вошли наиболее важные моменты из работы аль-Хорезми и он считается первым человеком, который написал подобный труд. Аль-Хорезми также изучил концепцию нуля у индусов и посредством его работ это достижение стало известным в Европе. Индусы не до конца изучили концепцию нуля, а доработка аль-Хорезми дала определение числового символа нуля. Даже английское слово “zero” происходит от арабского названия этого символа “сифр”. Леонардо Да Винчи изучил арабскую систему цифр и представил ее Европе. (30)

Абу ал-Вафа ал-Бузджани (940-997 гг.) разработал тригонометрию. Он был первым, кто показал применимость теоремы синусов к сферическим треугольникам. (31) Ал-Туси, другой мусульманский ученый тринадцатого столетия, разработал сферическую тригонометрию, в том числе шесть фундаментальных формул для решения сферических, прямоугольных треугольников.

Астрономия

Мусульманский астроном десятого столетия ал-Баттани сделал ряд уникальных достижений в астрономии. Он определил, что солнечный год равен 365-и дням, 4 часам и 46-ти минутам. Он предложил новую и оригинальную теорию для определения видимости молодого месяца. Европейские астрономы использовали данные его наблюдений за солнечным затмением в 1749 году для определения ускорения движений луны.

Мусульмане изобрели компас и ал-Фаргани (860 г.) определил окружность земли равной 24 милям. Мусульмане первыми применили маятник, создали обсерватории, составили каталог карт видимых звезд и исправили расписание солнечных и лунных дней. Они также сделали записи о солнечных пятнах, солнечных затмениях и кометах. Мусульманские ученые сделали различие между астрономией и астрологией и относились к астрологии как к псевдонауке. Мусульманский астроном тринадцатого века, ал-Туси, завоевал себе славу, составив астрономические таблицы, называемые “ал-зидж илхани”, которые были наиболее используемыми среди астрономов. Он выявил ряд серьезных недостатков в астрономии Птолемея и предсказал неудовлетворенность системой, которая достигла своего наивысшего развития в реформах Коперника. В десятом веке мусульмане построили обсерваторию в Багдаде, а знаменитая самаркандская обсерватория была построена в тринадцатом веке, когда ал-Туси работал над вычислением движений планет. Ибн Шайтар из Дамаска (14 век) продолжил эту работу, используя комбинацию точных круговых движений. Известный европейский астроном, Коперник, был знаком с работой Ибн Шайтара и использовал его теории для того, чтобы выдвинуть теорию о гелиоцентрической системе движений планет, в противоположность геоцентрической системе Птолемея.(33)

География

Ал-Масуди, мусульманский географ и историк десятого века посетил Багдад, Индию, Китай и ряд других стран мира. Он описывал свои переживания, а также людей, климат, географию и историю различных стран, которые он посещал. Он документировал исторические события в

хронологическом порядке и является автором 34 книг, описывающих все эти аспекты. Ал-Байруни, другой выдающийся мусульманский ученый одиннадцатого века из Узбекистана, был известен своими путешествиями по миру, которые он также документировал, описывая исторические события и общества тех народов, с которыми он сталкивался. Он перевел много книг с индийского языка, санскрита на арабский язык, тем самым дав возможность мусульманским ученым познакомиться с работами индийских ученых. Ал-Идриси, мусульманский географ двенадцатого века из Южной Испании, обучался в Кордове и много путешествовал по Испании, Северной Африке, Анатолии и Европе. Он поселился в Сицилии и написал одну из самых известных книг из области описательной географии: «Китаб Нузухат ал-Муштаг фи Ихтраг ал-Афаг» (Развлечение тоскующего о странствии по областям). Ал-Идриси описал народы, их традиции, а также расстояния между крупными городами, продукцию и климаты в различных частях мира. Он изготовил серебряную плоскую сферу, на которую нанес карту мира. Он также подробно написал о лекарственных растениях. (34)

Политология

На Западе мало знают о том, что мусульманские ученые внесли свой вклад в развитие политологии и определили роль политики в Исламе. Ими была выдвинута концепция о том, что нет разделения между государством и Церковью. Ал-Маварди был политологом, жившим в одиннадцатом веке. Он был выдающимся правоведом, социологом и экспертом в области политологии. Он рассмотрел принципы этой науки, ссылаясь на функции халифа, главного министра, других министров и упомянул о взаимосвязи различных факторов между обществом и правительством. Он заложил ясные принципы для избрания халифов и с критикой относился к установленной практике, утверждая, что Шариат (исламское право) сам по себе является недостаточным критерием для правосудия. Его самым выдающимся вкладом явилось введение принципа политической справедливости в Шариат. (35)

Социология

Ибн Халдун, мусульманский социолог четырнадцатого века, написал «Мукаддимах» (Введение), первый труд по мировой истории, который позволил ему занять особое место среди историков, социологов и философов. Он писал об различных аспектах психологии, экономики, экологии, социологии, которые способствовали развитию человеческой цивилизации. Он выдвинул теорию циклических изменений в человеческой цивилизации, вызванных динамически изменяющимися социальными, экономическими, политическими и географическими факторами. Его труды о развитии истории в целом, дали толчок появлению новой дисциплины и общественной науки. Как историограф и философ исторической науки, он до сегодняшнего дня не имеет себе равных в мире.

Философия

Мусульманские философы восхищались работами греческих философов Платона и Аристотеля, написали комментарии к их работам и внесли свой вклад в развитие этой науки. Ал-Кинди (9-й век) был одним из ранних мусульманских философов, который назван “философом арабов”. Он разъяснил, что между религией и философией не существует конфликта и что философия способна помочь человеку глубже понять религию (Ислам). Ал-Фараби, мусульманский философ из Туркестана, живший в десятом веке, построил свои аргументы на основе абстрактного знания и основал неоплатоническую школу в исламской философии. Он написал книгу об идеальном городе подобном тому, что описано в «Республике» Платона, хотя при этом он размышлял в рамках исламской системы мысли. Он также облегчил изучение логики, разделив ее на две категории: Тахайул (Идея) и Субут (Доказательство). Мусульманский философ и теолог одиннадцатого века, аль-Газали, был деканом университета «Низамийях» в Багдаде. Он разъяснил неспособность разума постичь Абсолют, Бесконечность и затем дал подробное объяснение тому, что бесконечное время относится к бесконечному пространству. Ему удалось создать баланс между религией и сознанием, определив их сферы в соответствии с бесконечностью в первом случае и конечностью во втором. Мусульманский испанский философ

двенадцатого века Ибн Рушд считался самым выдающимся из рационалистов своего столетия. Он был большим сторонником гармонии философии и религии, утверждая: "Человек не является абсолютным хозяином своей судьбы, как и не является простым исполнителем предписания." Он также проповедовал идею о том, что между философией и Исламом не существует конфликта, и отстаивал рационализм, приводя в качестве довода стихи Корана. Философия Ибн Рушда оказала влияние на христианского философа тринадцатого века Фому Аквинского, который являлся основоположником католической философии. Он объединил философию Аристотеля, теорию Августина и философию аль-Газали и Ибн Рушда. В своей знаменитой работе «Summa Theologica» (Сумма Теологии), он придерживался взглядов аль-Газали, изложенных в его произведении «Ихья Улум ал-Дин» (Возрождение наук о религии) и развил взаимопонимание между философией и верой. Его понимание гармонии между религией и естественными науками исходило из высокой культуры мусульманской Испании и философских работ Ибн Рушда. Другой мусульманский философ Испании тринадцатого века, Ибн ал-Араби, объединил многие отдельные моносистемные мистические доктрины в одно учение и дал его ясную теоретическую формулировку. Его работа «Фусус ал-Хикам» (Геммы мудрости) считалась шедевром мистической мысли в суфизме. Другой видный мусульманский философ тринадцатого столетия, Руми, хорошо известен на Западе. Его известная работа «Маснави» предлагает решения для многих сложных проблем в метафизике, религии, этике и мистицизме. Он разъясняет различные скрытые аспекты суфизма и их взаимосвязь с мирской жизнью.(37)

Технологии

Мусульманские достижения в технологиях были также выдающимися. Одним из самых выдающихся вкладов явилось появление бумаги, знание о которой было заимствовано из Китая. Мусульмане открыли фабрики по производству бумаги в Самарканде и позже в Багдаде и Сирии. (38) В период восьмого и девятого столетий, эти фабрики были построены по всему мусульманскому миру от Испании до Ирана. В противоположность этому, первая фабрика по производству бумаги в Европе была открыта лишь к концу тринадцатого столетия. Замена

пергамента и папируса на бумагу оказала глубокое влияние на распространение и демократизацию образования, поскольку стало возможным писать книги, а сохранять и распространять знания стало еще легче. В некоторых школах Ближнего Востока в девятом веке они были бесплатными. В Сирии были открыты стекловарочные фабрики, на которых производилась стеклянная посуда и керамические изделия высокого качества. Эта технология по производству стекла была перенесена в Венецию в двенадцатом веке. Венеция до сих пор производит уникальные стеклянные изделия высокого качества.

Мусульмане развили текстильную, шелковую, хлопчатобумажную, кожаную промышленности. В течение девятого и десятого веков, сотни кораблей из мусульманских стран стояли в портах Кантона и Китая. Мусульманские торговцы установили систему аккредитивов по типу чеков. Мусульмане могли обрабатывать все виды металлов, например, золото, серебро, бронзу, железо и сталь. Мусульмане занимались сельским хозяйством, применяя передовые научные методы и знали о полезности удобрений.(39) В двенадцатом веке сельское хозяйство, орошение и производство сельскохозяйственного оборудования были намного более передовыми, нежели в немусульманской Европе. Эта передовая технология позже была перенесена из Испании в Италию и Северную Европу.(40) Филип Хитти пишет:

В начальный период средневековья ни один народ не сделал важного вклада в человеческую цивилизацию так, как это сделали арабы. С 9-го по 12-й век, в области медицины, философии, истории, астрономии и географии на арабском языке было написано больше работ, нежели на любом другом языке. (41)

Заключение

В этой главе были представлены достижения мусульманских ученых в развитии цивилизации. К сожалению, эти достижения постепенно уменьшались и затем полностью прекратились по причине быстрой потери политической власти и заметной нехватки вдохновения и стремления к просвещению и техническому прогрессу.

Когда Южная Испания была завоевана Фердинандом в 1490 году, сотни тысяч арабских книг с научными лекциями и докладами были сожжены. Испанское правительство предприняло чрезвычайные меры о

запрете на хранение книг на арабском языке, авторами которых были мусульманские ученые, кроме книг, переведенных на латинский язык. В тринадцатом столетии армии монголов сожгли ценные книги мусульманских ученых в Багдаде, а в двенадцатом и тринадцатом веках в результате крестовых походов были уничтожены многие мусульманские научные труды в Сирии.

Многие немусульмане перевели оригиналы работ мусульманских ученых и латинизировали имена мусульманских ученых. В последующие годы европейцы не признали того факта, что именно мусульманские ученые выполнили первоначальную работу, на основе которой был достигнут научный прогресс. Антимусульманское предубеждение также сыграло важную роль в потере признания роли мусульманских ученых и их научного вклада.

Хотя научное развитие и расширение сферы знаний в среде мусульманских ученых в целом прекратилось по причине упомянутых выше факторов, научный прогресс, которому они дали толчок, продолжался. Основные работы мусульманских ученых были переведены с арабского языка на латинский, а христиане Европы изучали медицину, химию, физику, математику и философию по книгам мусульманских ученых. Многие европейские студенты обучались в известных мусульманских университетах Кордовы, Толедо, Багдада и Дамаска и затем возвращались в Европу, чтобы основать новые университеты и преподавать в них. Во многих европейских школах арабский и латинский языки были языками обучения. В Европе было открыто много медицинских школ, в которых учебная программа была та же самая, что и в мусульманской Испании и Багдаде. Учебники мусульманских ученых были переведены на латинский язык и оставались основным источником изучения наук вплоть до 16-го столетия.

Основной причиной упадка научного развития в мусульманском мире была постепенная потеря мусульманами интереса к научным предметам. Получили развитие две параллельные системы образования, а именно Шариат – наука об исламском праве, и ал-Улум ал-Аклиййах – естественные науки и технология. Большая часть научных теорий, таких как теория эволюции, были признаны антирелигиозными и многие мусульмане отвернулись от современных наук. Упадок в прогрессе продолжился по причине апатии к научным исследованиям. В школах (мадарис) воздерживались от преподавания более сложных и передовых курсов по математике, науке и философии, акцентируя внимание на

теологических, духовных и ритуальных аспектах Ислама и Исламского права (Шариата). В новом мусульманском поколении повсюду наблюдалась деморализация в приобретении новых знаний и проведении научных исследований. Комментируя религиозный фанатизм, ограниченность и нехватку терпимости, Манзур Алам говорит:

Переход науки и технологии из исламского мира в Европу сопровождался резким упадком политической власти Ислама, и рост исламского фанатизма нанес смертельный удар по развитию науки. Этот период знаменуется уничтожением в 1580 году фанатиками Стамбульской Астрономической Обсерватории, которая была основана Такиуддином в 1545 году. Рост числа духовных лиц и фанатизма сдерживал развитие науки в странах, находящихся под управлением мусульманских правителей, таких как Империя Великих Моголов, Османская Империя, Аравия и мелкие королевства Магриба. Языковой барьер вновь сильно вырос, поскольку большая часть научных исследований после 16-го столетия проводилась на испанском, немецком, итальянском, французском и английском языках. Таким образом, язык науки и технологии вновь стал недоступен мусульманам во всех уголках света и поэтому мусульманские страны стремительно двигались к упадку.(42)

Удивительно было бы представить себе мир сегодня, если бы мусульманские исследователи продолжили свои научные изыскания.

Сегодня мусульмане сильно отстают в науке. Менее одного процента ученых мира составляют мусульмане, тогда как 25% мирового населения это мусульмане. У мусульман развилось ложное восприятие о том, что все знание находится в Коране. Наиболее консервативные мусульмане не одобряют занятия науками, воспринимая это как нечто “западное.” Многие консервативные имамы не одобряют рациональные вопросы и новаторство. Однако для того чтобы стать ученым, необходимо уметь мыслить критически, обладать пытливым умом. Работа ученого зависит от его умения рассуждать, развивать гипотезу, ставить эксперименты и записывать свои наблюдения. Таким образом, наука и технология (Илм ал-хикмах) переместились с Востока на Запад. Наука не принадлежит определенной этнической или религиозной группе. Она представляет собой непрерывную эволюцию, которая будет продолжаться и пополняться достижениями различных рас и групп в различные времена.

После четырехсот лет застоя, мусульманская община сейчас пробуждается и пытается самоопределиться, вернуть утерянные позиции. Мы вспоминаем и изучаем достижения мусульманских ученых

в науке и цивилизации. Мы гордимся научными плодами мусульман. Сегодня мы осознаем нашу ответственность в том, чтобы исправить ошибочное мнение о том, что современная цивилизация и научные достижения являются продуктом какой-либо одной культуры или цивилизации.

Хочется надеяться, что у нового поколения мусульманской молодежи повысится самосознание в своей принадлежности к мусульманской общине, которая оказала серьезное влияние на мировую цивилизацию. Прогресс в науке, свидетелями которого мы сегодня являемся, подобен зданию, в постройку которого все нации - как мусульмане, так и немусульмане, внесли свой вклад. Этот прогресс есть результат сотрудничества, обмена информацией и передачи накопленной ценной информации последующим поколениям от греков к мусульманам и затем к Западу, и в конечном итоге обратно, новым поколениям с Востока и Запада. Хотя эта короткая статья о достижениях мусульманских ученых не полностью отражает все то, что они сделали, она тем не менее, послужит знакомству с их научными устремлениями и успехами. Однако простое восхваление прошлого недостаточно, ибо мы должны постоянно поощрять мусульманскую молодежь к активным исследованиям, чтобы они следовали по пути великих мусульманских ученых и работали на благо людей.

Применимость исламской экономической системы в условиях современной экономики

Мухаммед Шариф

Краткий обзор

Эта глава посвящена изучению вопроса применимости исламской экономической системы в условиях современной экономики. Современная экономическая система представляет собой сложную и комплексную структуру. Ислам заложил основы своей экономической системы в седьмом столетии нашей эры и принципы этой системы являются простыми, ясными и передовыми. В связи с этим возникает вопрос: каким образом такая простая и передовая система экономики может справиться с проблемами современной экономики? Это именно тот вопрос, на который я намереваюсь ответить здесь, рассматривая проблемы бедности и несправедливости в качестве примера.

Вместо того, чтобы говорить о проблемах в мире, я собираюсь обсудить проблемы в пределах Америки, по той простой причине, что эта страна является наиболее богатой, технологически самой передовой и имеет все средства в своем распоряжении для того, чтобы устранить болезнь бедности, порожденной своей же экономикой и, однако, несмотря на это хронически страдает от этой болезни. Я прежде всего укажу на природу проблем на примере бедности, голода, бездомных, нехватки медицинской помощи и несправедливости при распределении доходов и богатства, резкого несоответствия на фоне изобилия в стране. Затем я покажу как применение исламских принципов могло бы, за короткий отрезок времени, разрешить проблемы без какого-то ни было ущерба для процветания общества.

Этот вывод, тем не менее, не должен быть неправильно истолкован в том, что Ислам не способен справиться с проблемами развивающихся стран. В ранний период Ислама исламские принципы действовали замечательным образом в разрешении этих и других проблем с наименьшими ресурсами.

Предисловие

Тема данной книги касается вопроса роли мусульман в развитии цивилизации. Вклад в прогресс экономики, который внесла исламская экономическая система, является важной для обсуждения здесь темой, ибо экономическое процветание считается одним из необходимых условий для достижения научного прогресса. Ввиду ограничений, налагаемых рамками книги, я ограничусь одним важным аспектом, который касается этих достижений. Это принцип справедливой экономики и процветание человека. Я надеюсь, что это краткое объяснение раскроет суть моего послания читателям и позволит дать оценку исламской экономической системы в общем.

Перед тем как начать подробное рассмотрение данного вопроса, я должен описать фундаментальный принцип исламской системы в целом, поскольку ислам - это не только религия, а комплексный образ жизни и экономическая система является всего лишь составной частью целостной системы. Таким образом, данная дискуссия разделена на три части. В первой части я буду обсуждать основной исламский принцип утверждения и управления системой – социальной, экономической или политической – и сравнивать ее с основными принципами современных систем. Далее, я перейду к рассмотрению концепции экономического прогресса, указав на разницу между ростом и развитием и их последствия для справедливости и процветания человека.

Затем будут перечислены фундаментальные черты исламской экономической системы и исследованы их последствия. Далее, я буду говорить о проблемах бедности и несправедливости в США. В конечном итоге, я покажу то, как легко, при применении исламских принципов, можно добиться разрешения этих проблем без какого-либо ущерба для экономического прогресса.

Фундаментальный принцип исламской системы

Непрерывными условиями функционирования любой системы (а также для того, чтобы она способствовала прогрессу цивилизации) являются социальная и политическая стабильность и экономическое процветание. Существует два альтернативных направления для достижения этих непрерывных условий: привлечение к участию посредством

применения силы или побуждение к добровольному участию путем завоевания сердец и умов людей.

Установление продуманной и комплексной правовой системы и применение силовых методов для ее внедрения, сопровождаемое суровым наказанием за неподчинение, являются неотъемлемой чертой силового привлечения к участию. В этой категории капитализм и коммунизм (социализм) - две системы, доминирующие в современном мире идей и практики. Исламская система представляет собой альтернативную систему, которая функционирует и процветает при искреннем и добровольном участии членов общества.

Фундаментальное отличие между этими двумя системами заключается в их философии, взгляде на человеческую жизнь и отношении к ней. Упомянутые капитализм и коммунизм рассматривают человеческую жизнь как субстанцию, состоящую из тела и ума. Душа совершенно не принимается во внимание, иначе говоря, её существование и роль остаётся непризнанной. Поскольку душа не имеет ценности в обществе, экономике и политике, люди, в целом, не уделяют ей внимания и в своей индивидуальной жизни. Члены такого общества устремлены только к обретению материальных благ, власти и получению удовольствий, не придерживаясь никаких нравственных принципов, либо придерживаясь их в незначительной степени и не уделяя внимания потребностям своей души. По причине отсутствия какого-либо высокого идеала, помимо стремления к материальным благам и власти, принцип Дарвина о выживании наиболее приспособленного становится единственным руководящим принципом для людей в их конкурентной погоне за материальным успехом в жизни. При таких обстоятельствах подавление слабого сильным и сопутствующие разногласия и внутренние конфликты являются логическим следствием. Таким образом, эти материалистические общества не имеют другого выбора, помимо установления комплексной правовой системы с применением наказания за нарушение ее законов и они всецело зависят от этой правовой системы для поддержания стабильности и обеспечения процветания. По причине отсутствия какого-либо нравственного принципа поведения, необходимого для возвышения души (духовного развития), люди придерживаются закона лишь тогда, когда у них есть страх быть пойманными. Во всем остальном, нарушение закона для приобретения материальных благ и власти является распространенным явлением в условиях этих систем.

Неудивительно, что хотя эти общества достигают значительного

материального прогресса, они все же сталкиваются с серьезными социальными проблемами. Этот конфликт проявляется на примере высокого экономического роста, достигаемого за счет государственной собственности и контроля коммунистической системы, либо за счет концентрации большей части ресурсов в руках маленькой группы людей в капиталистической системе для обеспечения роста, что обходится обществу очень дорого. Общество вынуждено расплачиваться в виде потери свободы личности в коммунистической системе, создания крайней несправедливости в обеих системах и порождения хронической бедности в капиталистической системе. В то время как жесткая конкуренция с ненасытным стремлением к материальному прогрессу ведет к серьезному столкновению интересов, порожденные несправедливость и беднота создают чувство неудовлетворенности, вытекающее из осознания слабости человека. И вновь за этим следует логический итог в виде сложных проблем, с которыми общество должно справиться. Таким образом, общество реагирует на это положение путем создания новых законов, еще больше усложняя систему и еще более ужесточая наказания за несоблюдение закона.

То, насколько правовая система стала жесткой и суровой с целью обеспечения стабильности социально-экономического и политического положения, можно показать на примере высокого процента заключенных в тюрьмах Соединенных Штатов. В настоящее время, в начале двадцать первого столетия, около семи миллионов человек находятся в тюремном заточении, проходят на свободе испытательный срок или отпущены под честное слово; это составляет около трех процентов от общего числа населения. Подобный метод наказания, однако, нельзя сказать, что помог значительно снизить уровень преступности, хотя позволяет системе все еще функционировать. Тем не менее, содержание за решеткой около двух миллионов человек стоит государству 70 миллиардов долларов в год, то есть содержание одного заключенного обходится в 35.000 долларов. Следует учесть, что это составляет всего лишь часть от общих расходов по содержанию системы уголовного судопроизводства.

В противоположность этому, Ислам обеспечивает социальную и политическую стабильность и достигает экономического процветания путем установления справедливой системы благодаря добровольному участию членов общества. И это достигается не путем устрашения силой закона, а путем воспитания членов общества. Ислам помогает им развить

в себе наилучшие человеческие качества. В этом смысле, религия воспринимает жизнь человека, в отличие от западного мышления, во взаимосвязи трех компонентов – тела, сознания и души. Всем этим трем составляющим уделяется равное внимание в исламской философии и практике для благополучного развития личности с наилучшими качествами, что необходимо для эффективного функционирования системы. Важность такого сбалансированного развития человека можно понять лучше, осознав тот факт, что без души (биологической души) тело это всего лишь кусок безжизненного мяса, а сознание (представляющее собой функционирующий мозг) превращается в бездействующий орган. Однако душа не умирает: со смертью человека душа покидает тело и продолжает свое существование как отдельная субстанция где-то во Вселенной Бога. В то время как тело и сознание относятся к материальным аспектам человека, душа формирует дух человека и, таким образом, относится к духовной составляющей человека. Как материальные, так и духовные компоненты составляют в целом человеческую жизнь и поэтому равномерное развитие обоих аспектов необходимо для благополучного существования человека. Равномерное развитие личности человека играет чрезвычайно важную роль в исламской системе для установления и поддержания социальной и политической стабильности и достижения экономического процветания. В сущности, закладывая основы исламской цивилизации, Ислам обязывает своих последователей верить в то, что жизнь на этой земле является временной, что действительная жизнь начнется с наступлением смерти и будет вечной, что поступки человека в этой жизни будут определять качество его/ее жизни в ином мире, что после смерти нас ожидает Судный день, когда Бог вознаградит одних людей за их добрые дела и накажет других за дурные дела. Более того, люди несут ответственность перед Богом за свои поступки, Богу известны все наши мысли, слова и поступки и в Судный день нам будет представлена запись о всех наших деяниях (представьте себе камеру, снимающую нас и которая намного совершеннее той, что известна нам). Этот аспект исламской веры почти полностью устраняет необходимость правового мониторинга, поскольку члены общества не только являются добровольными и преданными участниками, но также осуществляют самоконтроль. Таким образом, в то время как духовное возвышение личности человека подразумевает самоконтроль личности за своим поведением в соответствии с универсальными принципами нравственности, физическое и умственное развитие способствует

свободному материальному прогрессу, который ведет к росту цивилизации.

Существуют две важные выгоды в этом процессе. Первая заключается в том, что самоконтроль устраняет или, по крайней мере, уменьшает необходимость установления сложной правовой системы наряду с ее дорогостоящей мониторинговой системой; вторая выгода состоит в том, что она мотивирует в каждом члене общества желание совершенствовать самого себя и общество. В то время как в первом случае освобождаются огромные ресурсы общества – как людские так и материальные – , используемые для практического решения задач, во втором случае это приводит к экономическому развитию и, что более уместно подчеркнуть, развитию личности. Последний из упомянутых аспектов устраняет социальные конфликты и напряжения, вызванные неудовлетворенностью, возникающей из-за несправедливости и бедности, свойственных современным системам. Это опять же минимизирует количество ресурсов, необходимых для разрешения конфликтов и отправления правосудия в системах, в которых нет места роли духовного аспекта человека. Сбереженные ресурсы могут быть использованы для развития личности.

Значимость экономического развития

Экономисты на протяжении длительного времени использовали понятия “экономического роста” и “экономического развития”, заменяя их друг на друга. Лишь в конце шестидесятых годов они начали различать их (1) и затем, в восьмидесятых годах, вернулись к этому вопросу для того, чтобы подчеркнуть важность экономического роста, необходимого для процветания и применения политики роста во всем мире. Единственный аспект, все еще требующий признания, остается в форме показателя развития личности человека, что отражается ежегодно в Программе Развития ООН. (2) Тем не менее, Ислам признал важность экономического развития для развития личности человека и применил эту политику, достигнув чрезвычайных результатов еще в седьмом столетии нашей эры.

На данном этапе следует разъяснить значения роста и развития. Экономический рост означает увеличение дохода на душу населения, сопровождаемый совершенствованием технологии и изменениями в

структуре экономики от первичного до серийного и автоматизированного производства. В противоположность этому, экономическое развитие означает создание условий, при которых человек может реализовать себя в пределах своего максимального потенциала и когда это обеспечивается каждому члену общества. Таким образом, экономическое развитие подразумевает условия, при которых каждому члену общества предоставляется возможность реализовать свою личность в своем максимальном потенциале. В сущности, развитие включает в себя рост и дополняет его человеческим содержанием. Рост оценивает экономический прогресс в виде увеличения общественного дохода (благосостояния), не заботясь о том, кто наслаждается этим благосостоянием. С другой стороны, развитие принимает во внимание результаты повышения благосостояния для всего населения, касающиеся вопросов безопасного питания, стандартов пищевых продуктов, здравоохранения, долголетия, образования и т.д.

Достижение экономического процветания путем государственного заказа при коммунизме и путем сосредоточения большей части ресурсов в руках небольшого класса деловых людей при капитализме и есть политика экономического роста. Это быстрый путь достижения экономического процветания и технического прогресса. Однако это обходится человечеству крайне дорого в виде бедности, голода, недоедания, проблемы бездомных, безработицы, нехватки медицинской помощи, нехватки образования и т.д. Порожденная крайняя степень несправедливости вызывает чувство неудовлетворенности и недостаточное уважение к закону, что приводит к заключению под стражу огромного числа людей. Более того, это не только обходится дорого обществу в виде потери производительности, по причине неудовлетворенности рабочего класса и повышенных расходов для отправления правосудия, но также делает основу самой системы нестабильной. Поэтому достижения такой системы находятся под постоянной угрозой потери и разрушения. Распад бывшего СССР является примером последствий такой нестабильности.

Исламская стратегия экономического развития включает аспект развития личности наряду с увеличением общественного благосостояния. Это означает, что каждому члену общества предоставляется возможность участвовать в увеличении благосостояния и иметь равную долю в приобретенном благосостоянии. Таким образом, экономическое развитие устанавливает справедливую и равную для всех систему. В

условиях такой системы, достигнутое экономическое процветание и технический прогресс носят стабильный характер и достижения этой системы для цивилизации имеют прочную основу, вероятность потери или разрушения которых по причине разрушительных внутренних сил намного меньше.

Такой тип экономического развития, включающий также и развитие личности основывается на исламской системе обеспечения условий для добровольного участия всех членов общества путем завоевания их сердец и умов. Справедливый принцип процветания создает почву для стабильных достижений для цивилизации, которые носят относительно постоянный характер, за исключением того случая, когда они подвержены разрушению со стороны внешних сил.

Исламская экономическая система

Экономическая система отличается от вида собственности и права пользования собственностью, механизма валютного обмена, метода распределения ресурсов и распределения дохода, материального богатства и роли общества в исправлении положения. Отличие между капиталистической и коммунистической системами очевидно и хорошо известно. Однако черты исламской системы нуждаются в более детальном описании, поскольку являются новыми для современного мира и частично совпадают как с капиталистической, так и с коммунистической системами.

Право владения собственностью является критическим фактором, определяющим характер системы, который требует разъяснения прежде остальных. Согласно Исламу, Бог создал все, что находится в пределах Вселенной и поэтому все принадлежит Богу, в том числе и люди. Людям как наместникам Бога на земле дано право попечительства над всем – правом использовать и сохранять все, что необходимо для их благополучия. Однако это право также включает обязанности и ответственность. В отличие от коммунистической и капиталистической систем Ислам дает право использовать, а не право владеть. Существенная разница состоит в том, что право на владение дает право использовать в том виде, как пожелает сам владелец, в то время как право использовать накладывает ограничения и обязательства, определяемые владельцем. Бог, согласно Исламу, наложил конкретные ограничения на право

использования ресурсов и подкрепил это определенными важными обязательствами. Таким образом, Ислам внедрил метод умеренности в этот важный институт частной собственности и освободил общество и его членов от тирании владения ресурсами частными отдельными индивидуумами или государством. Это право на использование в Исламе предоставляется отдельным индивидуумам подобно тому, как это имеет место в капитализме, а не коллективной власти общества при коммунизме. На общество, однако, возлагается ответственность обеспечения условий, при которых члены общества могут выполнять свои обязанности в использовании ресурсов. Поэтому, хотя Ислам предоставляет индивидуумам пользоваться ресурсами, он также гарантирует их правильное использование путем наложения обязанностей и ответственности на предоставляемое право, и дает обществу полномочия для укрепления этого положения. Таким образом, Ислам – это умеренная смесь права индивидуума на свободу и обязанности общественной власти контролировать это право, то есть смесь капитализма и социализма.

Предоставляя частное право на использование ресурсов, исламская система функционирует под воздействием рынка. Свободное частное предприятие находится в центре исламской экономики, ибо оно способствует зарождению инициативы и стимула, содействует инновациям и дает хорошие плоды. Бог говорит в Коране, “Он – Тот, Кто сотворил для вас все, что на земле” (2:29). Коран предписывает, “Когда же намаз завершится, то разойдитеесь по земле и ищите милость Аллаха” (62:10). В этих коранических стихах содержится категорическое сообщение о том, что земля предназначена для людей в целях исследования и использования ее ресурсов. Далее в Коране говорится, “...Аллах подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле, и одарил вас сполна Своими явными и незримыми благами” (31:20). Эти стихи утверждают место материального благополучия в жизни мусульманина. Фактически, Ислам не устанавливает пределов тому, сколько человек может заработать и потратить; скорее, он устанавливает жесткие ограничения на то, как человек зарабатывает и как тратит заработанное состояние. В религии ясно изложены разрешенные и запрещенные способы и виды заработка и траты его. В Коране сообщается, “Аллах дозволил торговлю и запретил рибу (лихоимство)” (2:275). Риб - это заранее установленная фиксированная выплата ссуды, независимо от того находится ли заемщик в прибыли или убытке. Это

утверждение подразумевает, что хотя Ислам поощряет продуктивное обращение дохода и материального богатства, он однозначно запрещает непродуктивную аккумуляцию богатства и эксплуататорский метод накопления богатства. Удержание товара с целью поднятия цен и азартные игры являются примерами подобного запрета.

Ислам требует самостоятельности и уверенности в своих силах от каждого члена общества и не одобряет зависимость от других. Две истории из жизни пророка Мухаммада служат тому наглядным и убедительным примером. Однажды некий человек пришел к пророку за помощью. Пророк, вместо того, чтобы дать ему подаяние, спросил его о том, есть ли у него в доме что-либо в избытке. Когда мужчина сказал, что у него есть несколько горшков, в которых в его доме готовится пища и которые лишние, пророк попросил его принести их. После того как мужчина принес их, пророк продал одному из своих сподвижников эти горшки, отдал часть вырученных денег мужчине для покупки пищи для его семьи и отдал ему оставшуюся часть денег для покупки топора, чтобы тот мог рубить дрова в лесу и продавать их.

В другом случае, пророк заметил, как один мужчина простаивал в молитве, проводя все свое время в мечети и выходил лишь для удовлетворения своих естественных потребностей. Он также заметил и то, как другой человек приносил этому молящемуся в мечеть пищу каждый день. Тогда пророк позвал этого мужчину и спросил его о том, почему он проводит все свое время в мечети, имя человека, который приносил ему пищу, о том, есть ли у него семья и о том, кто заботится о его семье. Мужчина сказал, что желает поклоняться Богу все свое время, что человек, приносящий ему пищу является его братом, что у него самого есть жена и дети, заботу о которых взял на себя его брат. После всего услышанного, пророк сказал ему: "Твой брат лучше поклоняется, нежели ты."

Эти две истории ясно свидетельствуют о том, что жить в зависимости от других не является приемлемым образом жизни в Исламе для тех, кто способен сам заботиться о других. Уверенность в своих силах является превосходным качеством и поэтому поощряется. Пророк Мухаммад сказал: "Нет более лучшей пищи чем та, которую человек заработал своим трудом." (3) Пророк также сказал: "Если Бог дарует кому-либо из вас возможность заработать себе пропитание, пусть он не оставляет эту возможность до тех пор, пока она не истощит себя или станет ему неприятной." (4) Эти высказывания ясно указывают на важность

экономического процветания в жизни мусульманина. Более того, концепция поклонения Богу в Исламе имеет широкие и далеко идущие рамки, направляя поведение человека в соответствии с правилом: жить на земле, подчиняясь предписаниям Бога - есть наилучший способ поклонения ему. Это гарантирует участие всех членов общества в накоплении материального дохода и предоставляет им возможность испытать свой собственный потенциал и добиться наилучших достижений для общества.

Требую от каждого члена общества уверенности в своих силах и участия в производственной деятельности, Ислам обеспечивает условия, при которых они получают равную возможность в приобретении дополнительных средств, необходимых им в работе. Первое и наиболее важное дополнительное средство это человеческий капитал, то есть знание, и Ислам сделал приобретение этого средства обязательным для каждого мусульманина как для мужчины, так и для женщины. (5) Важность учения также очевидна из первого предписания, ниспосланного Богом пророку Мухаммаду: "Читай во имя твоего Господа, Который сотворил все сущее, сотворил человека из сгустка крови." (96:1-2). Кроме предписания стремиться к приобретению знаний, Бог также затрагивает аспект сотворения уже в первом откровении. Это определенно указывает на то, что духовное знание включает в себя должное понимание процессов, протекающих в материальном мире. То, что это знание относится к материальным аспектам жизни, также очевидно из пророческого предписания: "Если это необходимо, то отправляйтесь на поиски знаний в Китай."(6) Исламская цивилизация базируется на постоянном приобретении знаний в жизни мусульман, что подтверждается мусульманскими достижениями в развитии мировой цивилизации, как это было описано на страницах этой книги.

Кроме того, Ислам создает важные экономические институты для того, чтобы предоставить всем членам общества материальные ресурсы и не лишать возможности полезного участия. Закон наследования - один из таких институтов. В отличие от западного закона о праве первородства, согласно которому право владения родительским имуществом переходит исключительно к первому ребенку, Ислам предоставляет право наследования большому числу членов семьи. Члены семьи, которые имеют право на долю в имуществе и соответствующие их положению доли, ясно определены Исламом и никто не имеет права изменить их. Даже владелец имущества, в отличие от западной системы

предоставления прав владельцу имущества распоряжаться своим имуществом в соответствии с его желанием в пользу того, кого он пожелает, не имеет права лишить какого-либо члена семьи его доли путем изменения своей воли в письменной форме перед смертью.

Эти предписания и законы, в дополнение к тому, что создают условия, при которых всем членам общества предоставляются дополнительные средства для полезного участия, также устраняют возможность для концентрации дохода и богатства, с одной стороны, и порождения бедности, с другой стороны. Распределение имущества между большим числом наследников после смерти родственника устраняет эти проблемы в корне и снижает возможность для образования бедности. Кроме того, это уменьшает шансы неэффективного использования имущества владельцами большого имущества, которые могут полагаться на рентный доход, и это увеличивает продуктивную эффективность имущества руками способных наследников. Следует обратить внимание на то, что чем больше число людей, получающих дополнительные средства, тем больше вероятность инноваций и изобретений, имеющих место в системе. Таким образом, Ислам включает наибольшее число людей в созидательный процесс и поэтому содействует продуктивности, побуждает к изобретениям и инновациям и способствует экономическому процветанию.

Наиболее важно то, что это процветание достигается при справедливом и равномерном процессе путем увеличения оборота продуктивных ресурсов в самой системе.

Ислам, однако, признает, что в обществе всегда бывают менее удачливые люди, например, имеющие умственные и физические недостатки, жертвы природных бедствий, пострадавшие социально, демографически и экономически, такие как сироты, вдовы, пожилые, безработные и т.д. В такой ситуации Ислам решает проблемы как на индивидуальном, так и на социальном уровнях для того, чтобы обеспечить условия в соответствии с кораническим предписанием, "...добыча...дабы не досталась она богатым среди вас" (59:7).

На индивидуальном уровне, Ислам требует, чтобы более удачливые брали на себя заботу о менее удачливых в обществе. Пророк Мухаммад сказал, "Не является мусульманином тот, кто наедается в то время как его сосед ложится спать будучи голодным." (7) Однако, это не предписывается как проявление жалости к менее удачливым, а как проявление благодарности Богу за то, что он сделал богатых более удачливыми. В

качестве наместников Бога на земле каждому индивидууму, в том числе менее удачливому, даровано Богом чувство человеческого достоинства. Поэтому, такому способу оказания благотворительной помощи также следует оказывать достойное уважение. В сущности, Бог даровал нуждающимся законную долю в имуществе богатых. В этом смысле, богатые всего лишь выполняют свою обязанность в поклонении Богу путем выделения части своего богатства нуждающимся. Закят, являющийся одним из пяти столпов в Исламе, относится к одной из таких обязанностей для мусульман. После некоторых вычитаний, 2,5% из накопленного богатства должно быть выплачено в качестве налога за накопленное состояние в конце года. Хотя в пропорции к общему накопленному состоянию это кажется незначительным, я покажу на примере, что это очень действенный экономический инструмент для полного искоренения бедности в обществе с наименьшим ущербом для имущества владельца.

Ислам, фактически, делает искоренение бедности социальной ответственностью общества. Существование бедности в обществе считается ужасным грехом для всего общества. Самым серьезным грехом в исламе является неверие, что означает отрицание власти Бога. Пророк Мухаммад сказал: "Бедность является более худшим грехом, чем неверие." (8) Это подразумевает то, что бедность в исламской системе это явление, которое не следует терпеть или, если сказать более категорично, система, которая терпит бедность, отрицает власть Бога и поэтому не является исламской.

В заключение этого раздела можно сказать, что исламская экономическая система сочетает в себе полезные черты капиталистической и коммунистической систем, однако, она лишена отрицательных черт, присущих им. Применение свободного предпринимательства и рыночных механизмов наряду с применением эгалитарных принципов обеспечивает условия, при которых система становится эффективной и справедливой. Отсутствие права владения ресурсами и неограниченной власти при использовании этих ресурсов как со стороны отдельных индивидуумов, так и со стороны государства, освобождает общество от тирании в их использовании и владении. В этом смысле, исламская система представляет собой умеренный средний путь - умеренную систему, предназначенную на благо человечества.

Бедность и несправедливое распределение в США

Чтобы проиллюстрировать эффективность этих простых и ясных исламских принципов в решении проблем сложной современной экономики, наглядным примером может послужить крайняя бедность и несправедливое распределение доходов в Соединенных Штатах Америки. Америка сегодня является наиболее богатой страной в мире и имеет наиболее технологически передовую экономику. Однако страна страдает из-за серьезных проблем, связанных с бедностью - голода, бездомных, недостатка медицинской помощи, несмотря на тот факт, что в стране есть все необходимые средства для устранения этих пороков. В то же время, в стране наблюдается весьма высокий уровень несправедливого распределения дохода и богатства, что имеет тенденцию к ухудшению.

Крайняя форма бедности определяется как неспособность семьи удовлетворить минимум основных жизненных потребностей и поэтому уровень ее жизни находится ниже прожиточного минимума. В Соединенных Штатах официальная граница уровня бедности строится в соответствии с этим определением и все те, кто оказывается ниже этой черты, считаются нуждающимися. Эта граница бедности калькулируется в виде стоимости минимального пакета вегетарианской диеты с учетом минимальных потребностей в пище, умноженной на три для того, чтобы включить стоимость других жизненных потребностей — крова, одежды, медицинской помощи и т.д. В 1999 году правительство Соединенных Штатов определяло доход в рамках границы бедности как 8.501 американский доллар на одного человека, 10.869 американских долларов на семью из двух человек, 13.290 американских долларов на семью из трех человек и 17.029 американских долларов на семью из четырех человек.(9) Основываясь на этих определяющих границы цифрах, расчеты показывают, что 32.4 миллиона американцев или 11.8 % от общего числа населения страны находились в условиях крайней бедности в 1999 году. (10)

Данные 1999 года также показывают, что 42.6 миллиона человек, то есть более 15.5 % от общего числа населения не имели никакой медицинской страховки.(11) Институт городского развития (2000 г.) сообщил о более двух миллионах бездомных в 1996 году. Эта цифра продолжала расти и увеличилась на 15% в 2000 году по сравнению с 1999 годом, согласно Ассоциации Мэров.(13) Исследовательский Центр Университета Тафтса по вопросам голода, бедности и питания, проводя

исследование, выявил, что 12 миллионов человек хронически голодают, в то время как более 35 миллионов человек не защищены от голода (данные за 1997 год). Следует отметить также и то, что семьи, которые едва ли находятся выше черты бедности могут в любое время опуститься ниже этой черты – поэтому они также не защищены от голода наряду с бедняками. В докладе департамента сельского хозяйства Соединенных Штатов Америки(15) говорится о том, что из каждых десяти семей одна семья не защищена от голода.

Это состояние бедности имеет серьезные пагубные последствия для личности человека. Нехватка необходимого питания и медицинской помощи вызывают физическую и умственную слабость, медленное развитие у детей, уязвимость к болезням, и в конечном итоге, преждевременную смерть. Эти тенденции очевидны в показателях о развитии личности человека, публикуемых ежегодно в Программе Развития ООН. В Соединенных Штатах Америки самый высокий уровень детской и материнской смертности и самый низкий показатель долголетия как среди мужчин, так и женщин в индустриальном мире, хотя в Штатах самый высокий показатель ВВП на душу населения с паритетом покупательной способности. (16)

В чем же причина того, что в Соединенных Штатах такой высокий уровень бедности и голода? Взгляд на данные о минимальной заработной плате позволит понять эту ситуацию. Представьте минимальную заработную плату в размере 5.65 американского доллара за один рабочий час и рассчитанную на человека при том, что он работает полный рабочий день, то есть 40 часов в неделю и 50 недель в году. При таком расчете, недельный заработок составляет 226 американских долларов, допуская, что 26 американских долларов вычитаются за социальное страхование, временную нетрудоспособность и т.д., и чистая заработная плата составляет 200 американских долларов в неделю. Годовой заработок при таком расчете составляет 10.000 американских долларов, что меньше дохода в рамках границы бедности для семьи из двух человек. Представьте снова, что односпальная квартира стоит 500 американских долларов за месяц, на что растрачивается 6.000 американских долларов из общего годового дохода, а на покрытие всех остальных расходов остается 4.000 американских долларов. Если расходы на питание составляют 300 американских долларов в месяц, что в общем составляет 3.600 американских долларов в год, то лишь 400 американских долларов остается на годовые расходы на транспорт, покупку одежды,

медицинскую помощь, образование, плату за электроэнергию, газ, телефон и т.д. – практически невыполнимая задача. Бедность – неизбежный исход.

То, как низкая заработная плата увековечивает состояние бедноты, ясно из тенденции в минимальной заработной плате по прошествии длительного времени. Американское министерство труда составило список данных минимальной заработной платы за большой период времени.(17) Этот список наглядно показывает, что минимальная заработная плата в 1998 году вместо того, чтобы повыситься, в действительности понизилась за прошедшие годы. В 1968 году минимальная заработная плата составляла 7.49 доллара. Затем она снизилась до 6.19 доллара в 1977 году, до 4.40 доллара в 1989 году, и незначительно повысилась до 5.23 доллара в 1997 году, но все еще остается ниже той, что была в 1968 году. Это именно объясняет причину того, что проблема голодных на протяжении многих лет имеет тенденцию к ухудшению, то есть к увеличению числа голодных. Исследование, проведенное Центром Университета Тафтса по вопросам голода, бедности и питания выявило, что в 1985 году в Америке насчитывалось 20 миллионов голодных, а в 1992 году это число увеличилось до 30 миллионов человек и достигло 35 миллионов в 1997 году.

Однако об одном из важных аспектов о состоянии экономики Америки необходимо упомянуть более подробно. А именно то, что проблема голода и бедности, описанная выше, доминировала в течение периода беспрецедентного экономического процветания – в период 90-х годов. Наблюдался стабильный рост экономики, порядка 4-х процентов ежегодно, уровень безработицы был почти равен нулю, инфляция также была равна нулю, а ссудные проценты были крайне низкими.

Таблица 7.1 Доля дохода и чистой прибыли в американских семьях (1989г.) (в процентах)

	Высокий уровень 20%	Высокий уровень 1%	Высокий уровень 5%	Низкий уровень 20%	Низкий уровень 80%	Низкий уровень 95%
Доход	55.5	16.4	29.7	3.1	44.5	70.3
Чистая прибыль	84.6	40.9	62.8%	-1.4	15.4	37.2
Денежные средства	93.9	48.1	72.2	-2.3	6.1	27.8

Источник: Wolff, Экономика бедности.

Кто же в таком случае наслаждается плодами экономического процветания? Данные в таблице 7.1 дают ясный ответ на этот вопрос. Эти данные относятся к 1989 году, самому последнему исследованию, проведенному организацией Wolff.(18) На двадцать процентов семей высокого уровня жизни приходится 55.5 % национального дохода. Доля выше той, что приходится на 80% семей низкого уровня жизни, тогда как на 20% семей низкого уровня жизни приходится 3.1%. С распределением чистых активов (средств за вычетом задолженностей) ситуация еще хуже, наиболее богатым 20% семей достается 84.6% (и лишь 15.4% остается 80% семей низкого уровня жизни), тогда как 95% семей низкого уровня остается 37.2%. Доля, приходящаяся на 1 и 5 процентов семей высокого уровня равны 40.9 и 62.8% соответственно. Наихудшим является распределение денежных средств (финансовые средства за вычетом финансовых обязательств), где 93.9% приходится на 20% самого богатого класса семей и 27.8% на 95% семей низкого уровня. Здесь же видны доли 1 и 5% семей высокого уровня соответственно 48.1 и 72.2%.

Исследования также показывают, что это несправедливое распределение дохода и чистой прибыли продолжало увеличиваться и далее в течение 90-х годов.(19) В то время как реальная заработная плата уменьшалась, оплата руководящих работников стремительно поднималась – средняя годовая выплата руководителей достигла 5.6 миллиона долларов в 1996 году, повысив соотношение оплаты руководящим работникам до 209:1, изменившись с 44:1 в 1960 году. Кроме того, налоговое бремя постоянно смещалось от богатого к среднему классу в течение 80-х и 90-х годов.(20)

Исламский метод решения в устранении бедности и неравенства в Америке

Самый важный аспект исламской системы заключается в развитии личности человека. Как только это достигнуто, остальное решается гораздо легче, поскольку предписания относительно разрешенного и запрещенного в этом случае неукоснительно соблюдаются. Внедрение системы ограничивается информированием общества о данной системе, а затем она приводится в исполнение добросовестными членами общества, контролирующими самих себя.

Однако из-за отсутствия такой системы внедрение исламского метода в Соединенных Штатах будет зависеть от существующей системы внешнего контроля. Поскольку материальное богатство человека стоит на первом месте в материалистическом светском обществе, метод будет иметь больший шанс на успех, если будет требовать меньше личных усилий и ответственности, нежели то, что требует нынешняя система. Поэтому я дам краткое описание исламских методов по снижению уровня бедности и несправедливости, хотя их применение может быть нелегким вне полноценной исламской системы. Затем я рассмотрю важный аспект по внедрению системы закята, которая способна решить имеющиеся проблемы, поскольку требует намного меньше личных усилий и жертв и отличается простотой внедрения.

Введение исламского закона наследования может потребовать значительного времени для снижения уровня несправедливости и бедности. Точно так же, применение законов, регулирующих разрешенные и запрещенные виды деятельности и методы заработка и расходование накопленного богатства, может устранить многие источники аккумуляции и концентрации доходов, богатства и сопутствующего этому зарождения бедности. Азартные игры, производство, торговля и потребление наркотиков, чрезмерное накопление товарных запасов, спекулятивная манипуляция рынком являются примерами таких видов деятельности. Именно отношение потребителя определяет то, что будет поставлять рынок и поэтому стимулирует эти виды деятельности. Ислам уделяет крайне важное значение потребительскому отношению индивидуума как экономической единице. Исправление отношения человека к потреблению наркотиков, например, могло бы устранить проблему производства наркотиков и их торговли. Соединенным Штатам не пришлось бы никогда вести войну против

наркотиков в других странах и тратить при этом огромные ресурсы, которые могли бы легко быть израсходованы для борьбы с бедностью у себя на родной земле.

Более того, Америке не придется тратить огромные ресурсы в борьбе с наркотиками у себя дома и заполнять реформаторий для совершеннолетних преступников заключенными. Это превратит миллионы американской молодежи в продуктивные силы, что само по себе значительно снизит уровень бедности, поскольку семьи и дети находящиеся под стражей заключенных обречены на бедность по причине их нахождения в заключении.

Все это требует исламского образования и воспитания исламских личностей. По причине их отсутствия исламский механизм благотворительности - как добровольный так и обязательный - может сыграть эффективную роль в полном устранении бедности и тем самым снизить уровень несправедливости в некоторой степени. В Соединенных Штатах уже существует традиция оказания помощи бедным посредством системы социального обеспечения и люди делают значительные добровольные пожертвования. Проблема заключается в том, что эта система устроена таким образом, что она подразумевает оказание помощи беднякам, но не для того, чтобы вывести их из бедности, и таким образом, система несет в себе неприемлемый эффект, заключающийся в увековечивании проблемы. Введение системы закята может помочь не только устранить нищету, но также превратить бедняков в полезных членов общества. Более того, подлежащая выплате сумма из накопленного имущества владельца в процентном соотношении настолько мала, что это не может оказать отрицательного влияния на стимул к производственному накоплению и использованию средств. Эта мера, наряду с полезным участием прежнего бедняка, могла бы привести к справедливому процветанию, нежели к росту, который происходит при применении традиционной политики передела.

Закят, который переводится как налог с достатка, является обязательным налогом, взимаемым с достатка для того, чтобы помочь менее удачливым и превратить тех из них, которые являются физически и умственно здоровыми, в полезных членов общества. Это всего лишь 2.5 % от средств, накопленных в конце года после ряда вычетов, таких как стоимость занимаемого владельцем дома и небольшое количество ювелирных украшений, которые носит женщина. Раннее исламское общество, основанное пророком Мухаммадом, практиковало эту

систему с большим успехом. Действительно, в течение нескольких лет после внедрения этой системы она так успешно развивалась, что невозможно было найти никого, кто бы нуждался в этой помощи. Стоит упомянуть и о том, что ранняя исламская экономика вовсе не находилась в изобилии по сравнению с сегодняшней экономикой Америки. Чтобы увидеть на практике результаты положения, в случае если система закята обрела бы законный статус, я приведу данные в соответствии с расчетами, сделанными Вильгельмом(21) и используемых Акерманом и Алстотом(22) в их предложении о том, чтобы заменить систему налога с дохода налогом с достатка. Взяв за основу сумму, которую семья может сэкономить, освободившись от налога с дохода, равную 80.000 долларам, они показывают, что налог с достатка равный 2% может принести доход на сумму 378 миллиардов долларов в год. Подводя эту цифру к 2.5% в соответствии с процентной ставкой закята, общая годовая сумма закята составит 472.5 миллиарда долларов. Разделив эту сумму среди 32.4 миллиона американских бедняков, каждый из них мог бы получить 14.583 долларов в год, что составило бы 43.750 долларов для семьи из трех человек. Этот расчет показывает, что общество способно устранить бедность полностью в течение одного года. Эта мера дала бы возможность семьям не просто получить помощь, но также достаточные средства для образования, обучения какой-либо профессии и стать более полезными для общества. В течение нескольких лет применения этой системы эта социальная помощь могла бы устранить потребность этих семей в какой-либо иной помощи.

При сравнении этой цифры, получаемой от выплаты закятного процента с расходами на социальное обеспечение в стране, в качестве примера можно рассмотреть две важные программы для бедняков: помощь семьям с детьми и продовольственные талоны. Федеральные и правительственные власти потратили в 1996 году немного более 40 миллиардов долларов в рамках этих двух программ, и эта сумма в настоящее время сократилась по причине реформ, касающихся трудового пособия. В любом случае, эта сумма составляет лишь малую часть от общей суммы, выплачиваемой в соответствии с системой закята, и таким образом, это указывает на ту важную роль, которую играет закят.

Программа закята, кроме устранения бедности, способна также сократить уровень неравенства. Важность этой меры не должна быть проигнорирована, поскольку благодаря ей неравенство может быть значительно сокращено снизу вверх, нежели по традиционному методу сверху вниз. Это именно тот метод сверху вниз, которому сопротивляются

и против которого возражают богатые; метод снизу вверх приветствует все общество.

Следует упомянуть еще один важный аспект. Страна тратит ежегодно 70 миллиардов долларов на содержание двух миллионов заключенных за решеткой. Устранение бедности с помощью системы закята по всей вероятности сократит количество заключенных и сохранит ресурсы для полезного применения. На этом основании можно предположить, что программа закята могла бы оказать большое влияние не только в решении вопроса бедности, но и в других проблемах, от которых страдает общество.

Выводы

Я бы хотел завершить эту главу, подчеркнув, что исламская система не только применима в условиях современной экономики, но также способна разрешить ее проблемы. Современная система стала сложной и становится все более сложной таким образом, что вопросы обретают все более неразрешимый характер по той причине, что эта система отрицает весьма важный аспект человеческой жизни - душу человека и духовный аспект. Эта система движется по пути жестокой конкуренции с целью приобретения как можно больше материального богатства и власти. В Дарвинской борьбе на выживание наиболее приспособленного или, что более соответствует, в борьбе за увеличение богатства и власти самого приспособленного, при отсутствии каких-либо нравственных принципов, современное светское общество порождает проблемы, с которыми оно совершенно не способно справиться. Единственное, что оно делает, это вводит все новые и новые законы с суровым наказанием в случае их нарушения, что не приносит пользы, поскольку влечение к материальному богатству и власти слишком велико, чтобы удержать стремление к материальному успеху в рамках, обеспечивающих соблюдение этого закона.

Исламская система простая и ясная для понимания, а ее духовное руководство достаточно убедительно, чтобы побудить человечество придерживаться предписаний, которые имеют универсальную пользу для всего человечества. Кроме того, общество стремится к созданию и поддержанию условий как для материального, так и духовного возвышения каждого члена общества. В случае применения эта система могла бы успешно справиться с устранением проблем сложной современной экономики простыми и доступными средствами и могла бы

Исламские финансовые институты в Америке: применимость и перспективы

Абдель-Хамид М. Башир

Краткий обзор

Поскольку в соответствии с предписаниями Ислама запрещается взимание или получение процентов, мусульмане на Западе, в частности, живущие в Соединенных Штатах, не могут сотрудничать с финансовыми институтами, деятельность которых основана на выплатах и взиманиях процентов. Поэтому возникает реальная потребность для основания финансовых институтов, которые служили бы интересам растущего мусульманского населения и которые вместе с тем функционировали бы в рамках правил и положений финансовой системы Америки. Вопрос состоит в следующем: как исламские финансовые институты могут ликвидировать разрыв между религиозными ограничениями и финансовыми положениями?

Введение

Существует консенсус среди мусульманских правоведов и богословов о том, что процентная ставка, взимаемая традиционными банками, является запрещенной формой рибха. В то время как мусульмане строго придерживаются предписаний Корана и Сунны, иногда полезно понять рациональное объяснение этих запретов. Многие известные западные экономисты утверждают, что система, основанная на взимании процентов и долговых обязательствах нестабильна и подвергается финансовым кризисам. В 90-х годах мир был

свидетелем многих долговых кризисов в различных частях света, в том числе в Латинской Америке, Восточной Азии и России. Единственной наиболее распространенной причиной этих кризисов были банковские ссуды, выданные на крайне высоких процентных ставках. Когда попавшие в задолженность компании и валютные трейдеры не смогли выполнить своих обязательств, вся финансовая система пришла в беспорядок. Исламская финансовая система, основанная на участии и совместном риске, предлагает практичное средство для избавления от долгового кризиса в мировом масштабе. В соответствии с исламской финансовой системой кредитор берет на себя часть риска при инвестировании. Таким образом, исламская система финансирования поощряет активное участие и утверждает, что деньги, взятые займы, не подразумевают дополнительной выплаты при возврате этой суммы. Поэтому система совместного участия в риске способна уменьшить вероятность финансового кризиса и стать более справедливой. Следовательно, мусульмане поощряются придерживаться принципов Ислама и не принимать участия в процентных сделках и договорах, потому что в случае несоблюдения этого исламского предписания их ожидают большие мучения. Таким образом, на мусульман Запада, в целом, и мусульман Америки, в частности, возлагается обязанность основать финансовые институты, которые предоставят им беспроцентную альтернативу.

Недавний опрос, проведенный Советом по американо-исламским отношениям и другими мусульманскими организациями, оценил число мусульман Америки и Канады превышающим десять миллионов. Дальнейший опрос также выявил, что значительная часть мусульман составляют средний класс квалифицированных специалистов с большими финансовыми сбережениями. (1) Один из важных уроков, который следует извлечь из этого опроса, заключается в том, что мусульманские общины на Западе динамичны и изменяются с течением времени. В период 60-х и 70-х годов, первые мусульманские эмигранты (в основном студенты) были заняты тем, что объединялись в университетских городках для того, чтобы сохранить свое исламское единство. В период 80-х и 90-х годов, процесс сменился строительством местных образований подобно мечетям, школам и исламским центрам, а также общественным, культурным и профессиональным организациям. Несомненно, что требованием времени, с которым мусульмане столкнулись в двадцать первом столетии является подготовка политического и

экономического фундамента для обретения больших полномочий и активного участия в жизни общества. В частности, мусульмане столкнулись с острой нуждой в финансовых институтах, соответствующих принципам Ислама. Отсутствие исламски ориентированных институтов заставило мусульман обращаться к традиционным институтам, деятельность которых основана на процентных условиях. Несмотря на религиозные и светские ограничения, возникающие при сотрудничестве с организациями, в основе деятельности которых лежит принцип рибха, мусульманские сообщества оказались в финансовом отношении слабыми и изолированными. По причине того, что эти сообщества были крайне ограниченными по своей численности, крупные финансовые институты не были заинтересованы в удовлетворении их потребностей или принимать во внимание их религиозные ограничения. В результате, две группы, в наибольшей степени попавшие под влияние этой ситуации, были мусульмане и мелкие предприниматели, поскольку исторически, эти две группы полагались, как правило, на местные банки в вопросах потребности в кредитах и осуществлении платежей. Необходимо, чтобы мелкие предприниматели получали поддержку, потому что они играют важную роль в экономическом процветании мелких сообществ. Поэтому, очевидным является то, что существует неоспоримая потребность в финансовых институтах, предоставляющих услуги и товары, удовлетворяющие нужды мусульманской клиентуры. Вопрос состоит в том: почему развитие исламских финансовых институтов в Соединенных Штатах идет медленно или ограничено? Цель этой главы состоит в том, чтобы пролить свет на факторы, ограничивающие рост исламских финансовых институтов в рамках американской финансовой системы. Второй раздел этой главы посвящен ограничениям, с которыми сталкиваются эти институты и тому, как преодолеть эти препятствия. Третий раздел главы рассматривает нынешнее состояние существующих институтов, их проблемы и пользу, которые они способны принести, в то время как четвертый раздел рассказывает о новых возможностях и неудовлетворенных нуждах. В последнем разделе подводятся итоги.

Препятствия и проблемы

Теоретически, исламские финансовые институты должны преодолеть многие препятствия прежде, чем они смогут функционировать в рамках

американской финансовой системы. Важно принять во внимание тот факт, что некоторые из этих препятствий стали носить менее ограничительный характер за последнее время. У исламских институтов появился более реальный шанс для успешного развития, благодаря глубоким изменениям, которые в настоящее время происходят в американской банковской системе; самые очевидные из них это слияние, дерегулирование, информационная технология и финансовая интеграция. Результаты этих изменений для прибыльности и безопасности банков широко обсуждались. Однако результаты этих изменений для исламских финансовых институтов еще подлежат исследованию и обсуждению. Можно обоснованно сказать, что нынешние изменения будут полезны для исламской финансовой системы благодаря облегчению ограничений для входа на финансовые рынки. Если исламским банкам будет позволено осуществлять деятельность в Соединенных Штатах (в качестве местных или национальных банков), мусульманские общины получают доступ к финансовым услугам, соответствующим принципам Шариата. Несомненно, что постановления, такие как Акт о Реинвестировании Общин, в соответствии с которым банки должны предоставлять ссуды во всех регионах, где они принимают депозиты, были бы полезны и выгодны для мусульманских потребителей и предпринимателей малого бизнеса.(2) С другой стороны, можно сказать, что новые изменения не принесут пользы исламским финансовым институтам по двум причинам. Первая причина состоит в том, что исламские финансовые институты не могут развиваться в условиях, где финансовая система основана на рибба, потому что в этом случае им придется подчиняться определенным правилам в рамках этой системы. Вторая причина состоит в том, что по причине своих малых размеров, исламские институты не смогут конкурировать с крупными организациями, созданными путем слияния. Тем не менее, для того, чтобы преуспеть в Соединенных Штатах, исламским финансовым институтам придется преодолеть определенные препятствия. Среди этих препятствий, такие как правила, регулирующие деятельность финансовой системы, инновации, конкуренция, стандарты учета и восприятие мусульманских общин.

Финансовое регулирование

До последнего времени основным препятствием, создающим помеху на пути роста и развития исламских банков на финансовых рынках Америки является финансовое регулирование. Если бы исламским банкам, например, было предоставлено право осуществлять свою деятельность в Соединенных Штатах, им пришлось бы придерживаться тех же правил и положений, применяемых к их коллегам, независимо от типа и возможностей осуществляемых ими финансовых операций. (3) Банковский Акт 1933 года, который требует отделения банковской индустрии от индустрии ценных бумаг, явился основным препятствием для управления деятельностью банка на основе исламских принципов. (4) Однако до настоящего времени исламские банки были не в состоянии обращаться за предоставлением им права на деятельность в Соединенных Штатах по причине того, что в соответствии с исламскими видами соглашений (Мудароба), деньги вкладчика подвержены риску, в отличие от мер безопасности, требуемых финансовым банковским регулированием. Соответственно, быстрый рост (15% ежегодно) и общий успех исламских банков во всем мире побудил многие традиционные банки к открытию окон для принятия вкладов в соответствии с исламскими принципами (Ситибанк). Другим крупным препятствием для деятельности исламских банков в рамках американской финансовой системы являются резервные требования Федеральной резервной системы к банкам. Справедливая форма исламских вкладов на основе принципа участия в прибылях и убытках делает их отличными от обычных депозитов в традиционных банках. Многие правоведы и исламские экономисты приводят доводы против того, чтобы подчинять исламские вклады (вклады на основе принципа участия в прибылях и убытках) правилам резервного требования. Они считают, что поскольку исламские вклады не подлежат гарантии и не предусматривают фиксированных выплат, подчинять их правилам резервных требований будет дополнительным бременем как для вкладчика, так и для банка, поскольку резервные требования не предусматривают выплат. (5) Более того, страхование депозита (и страхование вообще) может также явиться другим препятствием, если подвергнуть этот аспект полемике с точки зрения традиционного страхового контракта. Тем не менее, принятие Акта о Модернизации Финансовых Услуг (GLBA) в 1999 году, сделало основание исламских банков в США возможным и неизбежным. (6) В

частности, исламским банкам придется обратить больше внимания оценке своих Camel – capital adequacy, assets quality, management, earnings, and liquidity (акроним, основанный на пяти сферах: достаточности основного капитала, качестве активов, управлении, доходе и ликвидности) для того, чтобы соответствовать положениям финансовой системы Америки.

Финансовые инструменты

Другим препятствием, мешающим развитию исламских финансовых институтов в США, являются имеющиеся финансовые инструменты для обращения и использования мусульманских сбережений. Имеющиеся в настоящее время финансовые инструменты можно классифицировать по двум направлениям: долевые инструменты с инструментами наценки и долговые инструменты. Фактически, существует много видов инструментов (контрактов) по каждой категории, в соответствии с которыми правове­ды и специалисты в области финансов подтвердили их юридическую силу и соответствие принципам Шариата. Тем не менее, существующие инструменты ограничены в своих возможностях и едва ли могут справиться с современными финансовыми требованиями. Современные мусульмане и немусульмане не имеют ясного понимания о применимости этих инструментов в условиях постоянно меняющейся сферы финансов. Поэтому исламские финансовые институты должны развивать и разрабатывать кратковременные финансовые инструменты (финансовый инжиниринг - разработка новых финансовых инструментов и методов финансирования), удовлетворяющие требования Шариата и вместе с тем позволяя банкам диверсифицировать свои инвестиционные портфели и гарантировать краткосрочные вклады в случае необходимости. Исламские финансовые институты также должны активно инвестировать в процесс ознакомления своих потенциальных клиентов и покупателей с этими инструментами прежде, чем они смогут привлечь новых клиентов или выжить в этой конкуренции.

Стандарты учета

Другое препятствие, которое можно считать пагубным для роста и развития исламских финансовых институтов в США это отсутствие нормативных принципов учета, способствующих раскрытию информации и инспекции за деятельностью банка. Стандартизация учетной политики так же важна для исламских финансовых институтов, как и для традиционных институтов, и так же важна для того, чтобы содействовать выполнению серьезных сравнений и анализов результатов. В большинстве случаев невозможно использовать традиционные принципы учета с тем, чтобы применять их к исламским финансовым концепциям, поскольку структуры двух систем различные. Недавно Организация по разработке учета и аудита для исламских финансовых институтов представила двенадцать принципов учета, которые строго предусматривают письменные разъяснения и прозрачность балансовых и финансовых отчетов. Хочется надеяться, что с принятием стандартов вышеупомянутой организации, характер деятельности исламских финансовых институтов станет более прозрачным.

Конкуренция

Для того, чтобы исламские финансовые институты смогли выжить в условиях американской финансовой системы, они должны быть передовыми и иметь достаточно капитала. Более того, способность исламских институтов существовать в условиях хорошо развитой и весьма передовой системы зависит от того, смогут ли они конкурировать с устоявшимися, обладающими хорошим финансовым положением институтами. В условиях финансовой интеграции, где страховые компании и компании по ценным бумагам недавно получили право на вхождение в банковский бизнес, исламским финансовым институтам придется столкнуться с жесткой конкуренцией как на рынке депозитов, так и на рынке финансовых услуг. Поэтому, исламские финансовые институты должны быть инновационными и применять решительные меры для создания новых методов финансирования, для того чтобы привлекать депозиты и предлагать финансовые услуги своим клиентам.

С другой стороны, финансовая интеграция позволит исламским финансовым институтам сократить затраты и диверсифицировать свои

инвестиционные портфели для достижения больших прибылей и обеспечить конкурентноспособные выплаты. Тот факт, что исламские банки не гарантируют номинальную стоимость депозитов и не гарантируют фиксированные выплаты создает серьезную основу для риска. Поэтому, будет необходимо повысить коэффициент капитала для сокращения дополнительных рисков. В частности, достаточно капитала необходимо для того, чтобы понизить риск неплатежеспособности (коэффициент капитала более 8%). В условиях упорядоченной финансовой системы конкуренция необходима для эффективности и качества. Этим институтам необходимо пройти определенный уровень конкуренции прежде, чем они смогут удовлетворить потребности растущего мусульманского населения.

Приверженность

Исламские финансовые институты для своего процветания и развития нуждаются в нашем непосредственном и подлинном участии и приверженности. Участие требует приверженности Шариату как со стороны институтов, так и со стороны клиентов. Более того, знание мусульманской общины об этих институтах и ее готовность содействовать им являются ключом к успеху. Исламский банк не может преуспеть без клиентов, которые привержены идее исламского финансирования. Точно так же, приверженные исламским принципам клиенты не могут содействовать финансовому институту, если последний не удовлетворяет их финансовые потребности и не отвечает религиозным требованиям, то есть, если институт не предоставляет услуги подобно тем, которые предоставляют неисламские институты, существующие на рынке, и при этом исламские институты должны соответствовать принципам Шариата. С другой стороны, неся социальную ответственность, исламские финансовые институты должны функционировать в качестве локальных банков, мобилизуя сбережения общины и реинвестируя их внутри той же самой общины. Исламский финансовый институт может эффективно играть социальную и религиозную роль путем консолидации закятных средств и распределения этих средств внутри общины. Тем не менее, эти институты не могут преуспеть, если они не будут твердо держаться намеченного курса, придерживаясь Шариата и удовлетворять финансовые потребности своих клиентов. Действительно,

мечеть и другие социальные и образовательные институты могут играть центральную роль в просвещении общины в вопросе значимости содействия исламским финансовым институтам.

Состояние существующих исламских финансовых институтов

Несомненно, что большое число мусульман в Соединенных Штатах Америки не может быть проигнорировано в процессе роста и процветания экономики Америки. Феноменальный рост или падение на американском рынке (как отмечено различными индексами, такими как DJIA, NASDAQ, S&P500) в 90-х годах побудило многих людей, в том числе мусульман, инвестировать в акции и другие финансовые активы. В результате, появилось несколько образований, начавших мобилизовать ресурсы мусульман с тем, чтобы вывести их к экономической и финансовой независимости. Основная масса исламских образований, функционирующих на финансовых рынках Америки сегодня, сконцентрированы на управлении активами, финансировании потребителей и небанковской деятельности. По-видимому, успех некоторых из этих образований вдохновил такие компании, как Dow Jones, International Investor, FTSE International ввести серию глобальных исламских индексов (DJII, TII Global Islamic Index, FTSE International), для того чтобы следить за процессом инвестирования в исламские фонды акций. Некоторые из существующих образований, несмотря на свои малые размеры и неокончательную сформированность, достигли значительных успехов в сферах своей деятельности. Во многих случаях за последние несколько лет годовые доходы превысили как большие, так и малые капитализированные акции. Например, для инвестиционного фонда Амана средний годовой доход за последние десять лет составил 11.69% по сравнению с доходом S&P500, который составил 17.43%, в то время как фонд роста Амана в среднем составил 17.81% по сравнению с фондом Russell-a 2000, который составил 10.53% за тот же период. В период между 1996 и 1999 годами, Индексный Фонд Dow Jones в среднем составил 27.25%, превысив S&P500 (24.37%) и Russell 2000 (12.86%). Более того, годовой доход NAIF-а составил в среднем 6% по сравнению с 5.6% депозитных ставок.

Проблемы, которые предстоит решать

Причину отсутствия беспроцентных банков на финансовом рынке Америки можно объяснить американской системой финансового регулирования, как было отмечено ранее, или базовой экономикой страны. Какая бы ни была причина, явный успех исламских финансовых образований привлек к ним многие традиционные финансовые институты с целью рассмотрения возможности внедрения исламских форм финансирования (Citibank, Fannie Mae). Осознавая важность удовлетворения религиозных потребностей мусульманской общины, Управление Контролера Денежного Обращения начало рассмотрение нескольких заявок со стороны исламских финансовых институтов на право деятельности. Более того, широкое использование интернета позволило иностранным банкам предоставлять свои услуги мусульманам Америки. Предоставление исламских банковских онлайн-услуг может принести пользу потребителям путем снижения вступительных взносов или повышения дохода на вклады, сделанные на основе принципа участия в прибылях и убытках.

Как было отмечено выше, существующие образования сконцентрировали свою деятельность в области взаимно-сберегательных банков (NAIT), финансирования недвижимости (UBK/AL-MANZIL, ISLAMIC CO-OP, MSI), аренды автомобилей и финансирования жилищного сектора (LARIBA), взаимно предоставляемых фондов, управления активами (AMANA, DOW JONES ISLAMIC INDEX FUND, ISLAMIQ.COM) и в области страхования (TAKAAFUL). Очевидно, что мусульманские финансовые потребности не ограничиваются тем, что предоставляют им существующие исламские образования. Чтобы представить себе проблему, достаточно вспомнить об исламских потребителях и малом бизнесе. В качестве потребителей, люди с фиксированным доходом не могут инвестировать в акции, находящиеся в центре внимания этих образований, по причине высокого риска, связанного с ними. Поэтому существует острая нужда в образованиях, специализирующихся в инвестировании с незначительным риском и приемлемым с точки зрения Ислама для того, чтобы привлекать сбережения этих групп (исламский пенсионный фонд?). Мусульманские студенты также не могут получить достойного сервиса со стороны существующих образований. Образования, специализирующиеся в выдаче студенческих займов, несомненно необходимы для поддержания этих групп.

Институционализация закята и вакфа могла бы разрешить эту проблему. Мусульманские сообщества также нуждаются в малом бизнесе для продуктов халаал (универсамы), в профессиональных и специализированных услугах, школах и т.д. По причине своей чрезвычайной важности для общин эти малые виды бизнеса нуждаются в хорошем финансировании в различных направлениях. В заключение, не в меньшей степени, исламские образования должны создать национальные фонды, которые будут выдавать гранты для исследовательских работ и развития общины.

Выводы

Изменение банковской системы, изменение финансового регулирования и информационные технологии могут принести пользу мусульманским общинам Америки, позволив исламским финансовым образованиям функционировать как в соответствии с принципами Американского регулирования, так и с принципами Шариата. Успех существующих исламских образований заложил основу для предоставления новых видов услуг, применения новых инструментов и создания новых образований.

Что нас ожидает? Вклад мусульман в цивилизацию: предвестник третьего ренессанса

Саид Али Ахсани

Празднование в 1992 году пятисотлетия открытия Колумбом Америки в 1492 году явилось поворотным пунктом в мусульманском интеллектуальном возрождении, начавшемся после Второй мировой войны. За пределами Испании первая международная конференция, посвященная исламской Испании в Аль-Хамре, главным координатором которой мне довелось быть, была проведена в Лахоре в 1992 году. Более 60-ти мусульманских ученых, включая 23-х ученых, прибывших из-за пределов субконтинента, представили доклады о выдающихся достижениях исламской Испании в истории цивилизации.

С 1150 года нашей эры до шестнадцатого столетия иудейские, христианские и мусульманские ученые из Западной Европы и Испании занимались переводом книг с арабского на латинский язык в Академии Толедо, основанной Альфонсо, Сабио Мудрым. Затем переводы распределялись в академические центры Европы, где они послужили основой Ренессансу, возрождению знаний в Европе.

К сожалению, протоколы лахорской конференции не были опубликованы. Среди представленных докладов было исследование доктора Раисуддина Ахмеда из университета Дакки. Он представил доказательства того, что мусульмане впервые вступили в Испанию во времена Усмана, третьего халифа, приказавшего им двигаться к Стамбулу по суше. Укба ибн Нафи, правитель Египта, со своим братом вошли в Испанию, но им пришлось покинуть ее, поскольку берберы, сопро-

вождавшие его, не пожелали продолжить экспедицию и дальнейшее подкрепление было остановлено. Эту историю поведал доктор Мухаммед Хамидуллах в своем произведении *Васиках ал-Сиясийях*. Масуми тоже описал этот случай в своей работе.

Лахорская Декларация, принятая на конференции призывает к основанию кафедры, организации образовательных курсов об исламской Испании, к присваиванию улицам имен выдающихся ученых того периода, к созыву конференций и организации семинаров, посвященных исламской Испании, к переводу и публикации манускриптов, рассказывающих об Испании того периода, сохранившихся в Испании и других местах. Тем не менее, именно Ассоциации Мусульманских Ученых в области общественных Наук была отведена роль в решении некоторых из этих задач. Они финансировали организацию первой региональной конференции в Далласе, которая состоялась с 22 по 23 июня 2001-го года, посвященная теме о роли мусульман в развитии мировой цивилизации. Четырнадцать ученых из различных штатов Соединенных Штатов Америки, включая президента Международного Института Исламской Мысли, представили серьезные исследовательские работы на конференции. Собрав ученых различных конфессий, эта конференция явилась большим успехом.

В Далласской Декларации было достигнуто соглашение о создании регионального филиала Ассоциации Мусульманских Ученых в области общественных Наук в юго-западной части Америки, с тем чтобы проводить региональные конференции по меньшей мере один раз в два года, а также осуществлять другую научную деятельность, соответствующую миссии Ассоциации. Была подготовлена также и копия пресс-релиза по поводу данного мероприятия.

Сообщение о проведенной конференции было распространено не только в местных средствах массовой информации, но также и в региональной, национальной и международной прессе. Ободряющим явилось сообщение о том, что информация об этой конференции была услышана в Калифорнии. Под руководством имама Хамзы Юсуфа была организована группа специалистов, которую возглавил Юсиф Исмаил и цель этой группы состояла в том, чтобы довести информацию о достижениях мусульманских ученых в истории цивилизации до научного сообщества Америки; а также создать передвижные музеи, что впоследствии приведет к созданию основательного музея, посвященного данному вопросу. Совет по гуманитарным наукам также может

рассмотреть вопрос выделения соответствующей финансовой помощи для данной цели. Материал, содержащий подробную информацию по данному вопросу был представлен координатору. Хочется надеяться, что будут создаваться новые филиалы Ассоциации Мусульманских Ученых в области общественных Наук в различных регионах, возможно, на Западе и Среднем Западе (в США, Канаде), где наш собрат по вере Абдуллах весьма заинтересован этим проектом.

Такие же усилия в недалеком будущем предстоит предпринять в других частях Америки и за ее пределами. Например, в Джэксонвилле, Миссисипи, где был создан музей, посвященный мусульманской Испании, была проведена выставка, посвященная мусульманской Испании в октябре 2001 года; и там же был подготовлен документальный фильм о мусульманской Испании. В университете Джорджтауна был проведен научный семинар в 1997 году, который был посвящен той же самой теме. В Южном Методистском университете был открыт музей, посвященный Испании, в котором были выставлены предметы мусульманского периода Испании. Благодаря распространению информации среди общественности, подобного рода проводимая ныне и запланированная деятельность может быть предана широкой гласности как в Соединенных Штатах, так и в других странах. В Лахоре, Пакистан, научное общество ал-Хорезми проявило большой интерес и опубликовало информацию на своем сайте о региональной коференции ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук. В Испании был открыт исламский университет, ректором которого был назначен доктор Али Кетгани. В 1992 году в Соединенных Штатах Салма Хадра Джауси опубликовала два тома, посвященных мусульманскому наследию Испании. В Мадриде, в 1992 году, в период месячного срока празднования пятисотлетия открытия Колумбом Америки, были организованы семинары.

Миссия

В связи с намеченной важной темой о признании мусульманских достижений, предлагается использовать эффективный инструмент для формирования правдивого и достоверного знания об Исламе и мусульманах среди соседей, коллег по работе и соотечественников. Польза этого состоит в следующем:

1. Вслед за вышеупомянутым событием будет создана организационная структура для содействия межконфессиональному диалогу, обмену идей, общению и развитию методологии для создания истинно гражданского общества в Соединенных Штатах.
2. С учетом общего иудео-христианско-исламского наследия это стремление нацелено на то, чтобы сделать Соединенные Штаты “Светом Наций”, о чем размышлял Уильям Джефферсон, высоконравственной сверхдержавой, основанной на монотеистической концепции прав человека, равенстве, справедливости, взаимном уважении и мире как в отношениях внутри страны, так и во внешних отношениях.
3. На примере Академии в Толедо, основанной Альфонсо, третьим королем иудеев, христиан и мусульман, создание этой организационной структуры будет способствовать второму ренессансу на Западе, в особенности в Соединенных Штатах, на основе общей духовности, семейных ценностей, совместном познании и изучении.
4. Больше число мусульман на этой территории сможет узнать о достижениях, которые их предшественники внесли в цивилизацию.
5. Конференция нацелена на учителей, ассоциации, политическую и социальную элиту, исторический период расцвета знаний на Ближнем Востоке (период, называемый средневековьем), предвещающая тем самым ренессанс в Европе и достижение Западом своих нынешних высот.
6. Публикация протоколов послужит ценным источником исследований и инструкций для студентов и для академических и неакадемических ученых.
7. Вслед за этим событием будет создана основа для открытия регионального филиала ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук в южном и ближе к центральной части регионах, в том числе Луизиане, где существует профессиональное объединение значительного числа научных сотрудников, являющихся членами этого объединения.
8. Предложенный ежеквартальный журнал, “Исследования Нового Тысячелетия”, будет издаваться юго-западным региональным филиалом ассоциации мусульманских ученых в области

общественных наук, который будет средством, способствующим исследованию по данной теме, в дополнение к электронному информационному бюллетеню.

9. Вслед за десятой годовщиной конференции, посвященной исламской Испании, первоначально проведенной в Лахоре в 1991 году, это событие будет проводиться каждые два года, и первое явилось международной конференцией, состоявшейся в 2003 году.
10. Будут предприняты усилия для организации курсов, посвященных данной теме в университетах Северного Техаса и других регионах.
11. Данное событие также будет способствовать созданию позитивного образа, удаляя нынешний негативный стереотип об Исламе и мусульманах в средствах массовой информации.

Знание представляет собой континуум и вклад мусульман в цивилизацию и не является исключением. Этот вклад продолжался даже после расцвета исламской цивилизации. Даже в период упадка исламской цивилизации, мусульманские ученые продолжали писать книги, посвящая свои работы различным аспектам изучения как в области светских наук, так и религиозных.

Как же может начаться очередной ренессанс? В соответствии с общепринятым пониманием, европейский ренессанс имел место в период с 14-го по 17-ое столетия. Принимая во внимание то, что это понимается как возрождение процесса гуманистического расцвета знаний в искусстве и науке, такой ренессанс впервые имел место в средние века, в период с 10-го по 14-й века, период славы мусульманской цивилизации, ошибочно называемый периодом темных веков. В таком виде это будет третий ренессанс, возвещающий о начале периода Утопии и эры мира, изобилия и процветания. Хочется надеяться, что это будет достигнуто благодаря совместным усилиям представителей авраамических верований – иудеев, христиан и мусульман.

Концептуально, фундамент для возрождения был уже заложен с принципами, утвержденными в Коране и Сунне последнего посланника. Сообщается, что он предсказал, что после режима диктатуры и авторитарного правления наступит период хилафах. После тридцати лет периода хилафах рашидах на мусульманских землях была установлена монархия и авторитарное правление, что продолжается поныне. Была ли

та форма правления санкционирована Кораном и Сунной или нет является предметом других дебатов, по поводу чего алимы (богословы) имеют разные взгляды. Ал-Маварди считает, что мусульманские правители могут установить шариат, но при этом быть несправедливыми. Газали предпочитает терпимость к деспотичному правителю во избежание тотальной анархии. Ибн Таймия считает, что правительство, состоящее из кафинов (неверующих), которое является справедливым, лучше деспотичного мусульманского режима. Ибн Хазм и ряд других ученых одобряют восстание против несправедливого и деспотичного правителя. Основной аспект этого разговора, относящийся либо к политической, либо иной сфере, состоит в фундаментальном вопросе: каков руководящий принцип Шариата?

После того как пророк покинул этот мир, богословы пришли к согласию в том, что Коран, Сунна и итджидхад и кияс (суждение по аналогии или новаторское мышление в рамках исламских предписаний) составляют фундаментальные определяющие принципы Шариата. Сообщается, что посланник спросил Муза ибн Джабала, готовящегося к поездке в Йемен для вступления там на должность правителя, о том как тот собирается решать вопросы. Посланник выразил свое удовлетворение, когда Муаз ответил, что будет решать вопросы, основываясь на Коран, Сунну и итджидхад. Позже, в качестве четвертого принципа Шариата была добавлена иджма или консенсус ранних сподвижников.

Тем не менее, Ибн Хазм, выдающийся богослов в области Шариата из Ал-Андалуса (скончался в 1064 году) решительно отвергал кияс и иджму, считая их проявлением беда (запрещенное нововведение), тем самым сводя конструктивные принципы Шариата к Корану, Сунне и итджидхаду. Он выступал против таклида (слепой приверженности). Тем не менее, его одобрение таклида, который приводит в согласие веру и рассудок, была идеей, высказанной позже Ибн Туфайлом и Ибн Рушдом (Аверроис). Как Ибн Рушд, так и Ибн Хазм не признавали кияс (суждение по аналогии), тавил (аллегорическое толкование) в качестве метода для принятия правовых решений. Тем не менее, все они, и в том числе Газали, сошлись на истине и придерживались Корана и Сунны и не одобряли чрезмерного акцента на природных явлениях до степени отрицания откровения. Они все в равной степени высмеивали богословов, осуждающих занятия естественными науками, и применяли инструмент логики для установления доказательства. Кроме того, они были едины в вопросе концепции знания.

Влияние Ибн Хазма продолжалось в течение столетий. Несмотря на свою принадлежность к ханбалитской школе, Ибн Таймия (скончался в 1328 году) выступал против таклида (подражания), полагаясь на Коран и Сунну, и одобряя итджихад (индивидуальное изучение вопроса). Ибн Халдун продолжил путь Ибн Хазма по историографии в вопросе детерминизма внешних факторов и научном осмыслении воображения, сна, алхимии, астрологии и музыки.

Идеи Ибн Хазма оказали влияние на Европу в вопросе правомочности использования интеллекта для установления доказательства, нахождения истины, отстаивания принципа гармонии веры и философии, необходимости образования в сфере гуманитарных наук и взаимосвязи и гармонии между религиозными и светскими науками. Его работы были переведены на латинский и другие европейские языки, тем самым способствуя процветанию европейского ренессанса.

В таком случае, каким же образом обсуждение темы мусульманского вклада в цивилизацию может служить предвестником нового ренессанса? Он может быть достигнут так же как и ренессанс в Европе в период с 14-го по 17-й века путем перевода работ с восточных языков на западные языки и путем более широкого распространения и использования современных средств включая интернет. Подобно Академии в Толедо (1150-1550 гг. н.э.), многие такие академии, университеты и другие учебные заведения можно убедить в том, чтобы они выделяли гранты на проведение научно-исследовательских работ, касающихся Ислама и вклада мусульман в цивилизацию с намерением проводить конференции, публиковать рукописи и проводить исследования в данном вопросе.

Для достижения этого послание ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук в течение следующих тридцати лет должно быть широко представлено для достижения консенсуса в новой парадигме исследовательской деятельности с тем, чтобы достичь конечных правильных результатов. Цель состоит в том, чтобы устранить философский разрыв, который ныне разделяет Восток и Запад. Эта стратегия ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук может и должна носить характер движения, а не просто полагаться на академические исследования в стенах слоновой крепости. Программа развития миссии данной ассоциации должна осуществляться путем открытия филиалов этой ассоциации, а также организации форумов по различным дисциплинам в различных частях Америки и за ее пределами. Принимая во внимание настоящее обсуждение о

столкновении/диалоге цивилизаций, в программу всех национальных съездов, организуемых ассоциацией мусульманских ученых в области общественных наук, необходимо включить пункт о вкладе различных культур, в том числе мусульманской культуры, в мировую цивилизацию с целью установления культурных отношений. Необходимо наладить связи между ассоциацией мусульманских ученых в области общественных наук и другими профессиональными объединениями для участия в совместных проектах по данной теме.

Эпилог

Этот труд главным образом был посвящен вопросу мусульманских достижений в различных областях знания: основных и прикладных биологических и физических науках, в том числе медицине, теории права и политики, а также практике в области экономической и финансовой концепции, их моделей и типов организаций и т.д. Здесь хотелось бы пролить свет на основные моменты общественного строя, основанного на исламских принципах.

Концептуальная основа такой сверхструктуры, управляющей человеческой жизнью и внутренними отношениями человека с Творцом, другими людьми, остальными живыми творениями, а также с окружающей неодушевленной средой, заключается в наборе таких прочных и универсальных принципов, которые соотносятся с основными свободами, наилучшим человеческим потенциалом на длительный период. Эти принципы, в случае их должного применения, могут придать цель жизни и чувство следования по верному пути. Это может помочь дать выход заложенному в людях их личному и коллективному творческому дару, интеллектуальной и духовной энергии. (1)

Ислам дал миру методы институционализации, методы практического применения благородных принципов моногенетического равенства, человеческого достоинства, справедливости, совести и дисциплинированной свободы человека. Прежде всего, он придал целостность человеческой натуре, основанной на высоком духовном чувстве ответственности человека за свои поступки, как наилучшим образом обращаться с другими людьми, с флорой и фауной и с природными ресурсами. Эти божественные благодеяния должны быть использованы на благо всего человечества без каких-либо легкомысленных расточительств.

Благодаря применению этих принципов, мусульмане восстановили духовные ценности, изменили социальное, экономическое и политическое устройство, преобразовав жизнь человека к лучшему на все

времена. Это освободило людей от предубеждений, основанных на различиях пола, расы, рода, вероисповедания или национального происхождения и позволило признать праведность и ответственность в поступках человека в качестве единственных критериев для определения его превосходства или более низкого положения. Ислам подчеркнул роль семьи в формировании личности человека от младенческого возраста и даже в течение предродового периода.

Добродетельные и нравственные законы создают великие общественные институты, которые, в свою очередь, порождают выдающиеся личности, которые начинают предпочитать и распространять добродетель в качестве критерия своей коллективной культуры. Роуз У.Лэйн, рассказывая о влиянии образа жизни мусульман на европейцев, пишет:

Крестоносцы, вернувшись в Европу, впервые принесли к себе в родные края понятие о благонравном человеке. До вторжения на земли Сарацинской (непочтительный термин, применяемый ими в отношении к жителям Сирии и в том числе к мусульманам и арабам) цивилизации, они не имели представления о том, что сильному человеку не обязательно быть грубым и жестоким. Сарацины были прекрасными воинами в сражениях, но они не были жестоки; они не подвергали мукам своих пленных, они не убивали раненых. В своей стране они не подвергали христиан преследованиям. Они были смелыми людьми, но вместе были деликатными и мягкими. Они были великодушными, правдивыми и выполняли свои обещания. (2)

Эти исламские черты впервые поразили образованных итальянцев, которые были первыми европейцами, вступившими в контакт с ближневосточными мусульманами. Британцы старались перенять эти черты. Лэйн продолжает:

Он (Ислам) все еще продолжает создавать возможно наилучших представителей рода человеческого на земле сегодня, мужчин и женщин из правящего класса Британии. Он представляет собой идеал, который проникает во все сферы американской жизни. Из таких общих и смутных упоминаний американец может получить представление о людях, с которыми имели дело итальянцы до и во время пробуждения Европы...

Все итальянцы процветали за счет ведения торговли с сарацинами. Итальянские купцы, торговцы, капитаны дальнего плавания, моряки постоянно имели контакты с людьми, которые обладали большими, чем

они знаниями и опытом, были богаче их, лучше одеты, лучше питались, были более чистыми и ухоженными; людьми, которые были решительными в мыслях и действиях и были независимыми. У них были более лучшие методы навигации кораблями, более легкие и быстрые методы расчета цен и составления счетов. В удивительно сжатые сроки они были способны перенести свои коммерческие предприятия на огромные расстояния.

Аспект нравственности присутствовал во всех видах их деятельности - духовной, социальной, экономической или политической. Они придерживались ясных моральных принципов, касающихся способа заработка и расходования заработанного.

Их женщины были свободны и в высшей степени образованы для того, чтобы заняться какой-либо деятельностью. В случае экономической нужды они могли передвигаться по миру, храня при этом высокие нравственные качества. Члены всех немусульманских меньшинств, которые были освобождены от военной службы, находились под защитой мусульманского большинства. На мусульман возлагалась обязанность защищать жизнь представителей немусульманских меньшинств, охранять их земли и оберегать их свободы. Образование на всех уровнях было доступным для всех независимо от пола, расы, рода или социально-экономического статуса. У рабов также были просторные возможности возвыситься до уровня сана правителя. Длительное правление турецкой династии правителей рабского происхождения с 8-го по 14-й века в мусульманской Индии, а также правителей из династии мамлюков, мусульманских правителей рабского происхождения в Египте, с 13-го по 16-й века, является свидетельством плюрализма исламских обществ, что намного раньше предшествовало появлению таких политических свобод где-либо на Западе. Выдающийся историк Принстонского университета, Филип Хитти,⁽³⁾ пишет о мамлюках: "вчерашние рабы стали сегодня военачальниками и правителями в будущем."

Ислам включает широкую концепцию поклонения, подразумевающую любое благое деяние в любой сфере жизни до тех пор, пока оно совершается в соответствии с Божественным Руководством, устраняя границу между нравственным и правовым. В исламском общественном строе не существует разделения между нравственным и мирским. Ислам привел человечество к его наиболее умеренному состоянию. Ислам подчеркивает роль совести человека во всех его поступках. Избавившись

от поклонения, основанного на страхе перед объектами природы, такими как змеи или обезьяны, или основанного на чувстве долга перед другими творениями- людьми, коровами или животными, мусульмане, живущие по принципам Ислама, смогли привить своим детям чувство рыцарства и освободиться от страха. (4) Эти ценности привлекали людей различных рас, религий и этнического происхождения в лоно Ислама, что сформировало редкое и действительное разнообразие народов. Перед Богом все равны и единственный исламский критерий для того, чтобы судить о ценности какого-либо человека состоит в праведном поведении этого человека и его отношении во всех его делах. Таким образом, мусульмане смогли установить общественный строй, полностью свободный от классовых различий и защищенный от каких-либо психологических комплексов, образующихся от сознания властности или отчужденности, основанной на привычной беспомощности.

Не поддаваясь своим животным инстинктам, мусульманам удалось усвоить и применить данный Богом человеческий потенциал и выполнить возложенную на них миссию. В дни своего расцвета мусульмане достигли продолжительного прогресса и беспрецедентного успеха почти во всех сферах деятельности человека.

Исламская культура с успехом возникла на стыке противоположных сил, участвующих во взаимном уничтожении, тем самым спасла человечество от этих испытаний и бедствий на долгие века. Глобальное чувство свободы и достоинства, охватившее каждого индивидуума в глобальном масштабе, привело к длительному периоду прогресса и всестороннему развитию, что привело к балансу внутренних и внешних факторов жизни. Ислам направил человечество по среднему пути развития между самооценкой и осознанием собственного достоинства и осознанием права Творца. Это привело к устройству, во главе которого стояли принципы справедливости, взявшие верх над личными предпочтениями, удовольствиями и безнравственным влечением к овладению собственностью любой ценой. Ислам создал баланс между крайностями индивидуализма и полным самоотрицанием, между уважением человеческого сознания и Божественным Откровением, между полной атеистической самоуверенностью и нездоровым чувством уверенности лишь в predetermined участии без предпринятия достаточных усилий в рамках имеющихся средств. Ислам поставил исполнение человеком своих обязанностей и соблюдение ответственности прежде требования человеком своих прав со стороны других

людей. Ислам устранил путаницу между средствами и целью, не одобряя применение несправедливых средств для достижения так называемых “благих” целей. Ислам отказывается признавать свободу, богатство, власть и руководство в качестве конечных целей, а скорее рассматривает их как средства для достижения благих целей. Благодаря этому, Ислам ставит вопрос о назначении цели и о том, как необходимые для ее достижения средства следует применять, принимая во внимание то, что основная цель мусульманина состоит в том, что он должен быть справедливым во всех духовных, экономических, социальных и политических аспектах при ведении дел как с мусульманами, так и немусульманами.

Исламские ценности позволили верующим четко определить первоочередную роль каждого из полов с целью оберегания семьи в качестве основного и фундаментального института, в котором супруги не противостояли враждебно друг другу, а сотрудничали подобно колесам плавно передвигающейся машины. Они позволили человеческому интеллекту и подлинному энтузиазму действовать в гармонии в созидательном, нежели разрушительном направлении. Скромность во внешности, одежде, разговоре и походке, умеренность в еде – соблюдение всего этого является обязанностью обоих полов с тем, чтобы не дать волю слабости, находясь в предбрачном состоянии или неверности в браке.

Печально то, что мусульманам не только не удалось познакомить других людей со своей универсальной верой и знаменитыми достижениями мусульман в истории мировой цивилизации, но печально также и то, что мусульмане в общем не знают своей яркой истории. Мусульманам следует покончить со своим изоляционизмом и геттоизацией и начать общение с людьми других вероисповеданий для того, чтобы узнать о ценностях их системы и поделиться с ними своими исламскими ценностями в коллективной попытке решить проблемы, с которыми сталкивается человечество, и проявлять активность в предотвращении возможных конфликтов.

Эти возможности могут послужить эффективными предвестниками атмосферы, в которой мир нуждается. Именно атмосфера разнообразия различных культур и вероисповеданий ведут к миру и справедливости во всем мире. Они также могут эффективно способствовать демократическим диалогам между различными цивилизациями вместо конфликтов и столкновений между ними.

Как Ловея Сафи правильно подчеркнул в своей статье настоящей

книги, такова была природа Ислама, приведшая к последующему обмену среди ученых различных верований и их готовности учиться друг у друга в бескорыстном поиске истины. (5) Именно имеющее историческое значение понимание, терпимость и взаимное уважение, характерные для мусульманских общин, помогали им сотрудничать и приобретать современные знания из Китая, Индии, Ближнего Востока, Северной Африки и Греции. Они унаследовали эти древние знания, подвергли их критическому анализу и затем вывели на более высокий уровень. Мусульманский вклад в мировую цивилизацию привел к европейскому ренессансу Елизаветинского периода и, в конечном итоге, способствовал развитию демократических идеалов нашего устройства и нынешнему межкультурному климату Америки.

Неожиданный конец холодной войны стремительно вывел Америку на позицию мирового лидера. У нашей нации есть выбор между тем, чтобы превратиться в действенный инструмент свободы и демократии, либо уступить соблазну Дарвинской идеи о “выживании наиболее приспособленного” с тем, чтобы доминировать над остальным слабым миром. У нее есть выбор трудиться на благо всех людей, либо на выгоду ограниченной группы, между подлинным глобальным сотрудничеством, либо жестокой конкуренцией, и между миром методом справедливости и миром методом силы. Широкое знакомство с историей человечества оставляет впечатление о том, что все значимое из достижений человечества уходит корнями в Грецию или Рим и в следующий прогрессивный этап, имевший место в период ренессанса в 16 веке. Это заносчивое допущение не признает вклада других культур в мировую цивилизацию в целом и вклада, послужившего повторному возрождению Европы в частности. Подобная близорукость часто давала религиозным силам и коммерческим средствам информации свободу в создании стереотипов в отношении определенных общин: иудеев, афроамериканцев, католиков, японцев, коммунистов, а ныне мусульман.

Хотелось бы ожидать от научного сообщества больших усилий в распространении правды. Однако светский научный мир сам породил отвращение к обсуждению вопроса о содействии религиозных принципов и их пользы в виде вклада какой-либо культуры или общины. Это отношение лишает светский научный мир шанса очистить воздух от каких бы то ни было негативных стереотипов, выработанных против них, не говоря уже о том, чтобы исправить искажения, касающиеся истории и цивилизаций. Трагические события 11-го сентября 2001 года заставили

нас осознать опасность терроризма и породили чувство уязвимости. В то же время, американское руководство предприняло мудрые шаги тем, что не стали изолировать себя от остального мира, а начали привлекать их к сотрудничеству в общих делах. Кто-то может возразить против проводимых Америкой в одностороннем режиме разоруженческих и упреждающих военных действий против слабых наций, однако у нее есть большой потенциал для укрепления мира путем установления справедливости, чего она может достичь только, если попытается осознать необходимость достижения демократических основ, таких как основные свободы, права человека, равноправие и справедливость для всех. Сотрудничая с мусульманами Америки, а также другими представителями руководящих структур остальной части мусульманского мира, Соединенные Штаты могут выполнить задачу по установлению истинно справедливого и правового общества во всем мире. Вместо того, чтобы напрасно твердить о столкновении цивилизаций, мы можем предпринять совместные усилия по изучению богатого наследия исламской культуры и беспрецедентных технических и административных достижений, которые Запад дал современному миру.

Примечания

Примечания к предисловию

1. Х. Д. Моровиц, "Черная дыра истории," Больничная практика (Май 1992 года), стр. 25-31
2. Роберт Бриффолт, Становление человечества (1938г.); воспроизведено в исламской науке в ближневосточном мусульманском мире (Пакистан: сайт научного общества Хаваризми, ноябрь 2001 года).

Примечания к прологу

1. Х.Д. Моровиц, "Черная дыра истории," Больничная Практика (май 1992 года), стр. 25-31
2. Джордж Сартон, Введение в историю науки, том 2 (Балтимор, Мэриленд: Вашингтонский институт Карнеги, Вильям&Уилкинс, 1947г.).
3. Роберт Бриффолт, Становление Человечества (1938г.) воспроизведено в исламской науке в ближневосточном мусульманском мире (Пакистан: сайт научного общества Хаваризми, ноябрь 2001 года).

Примечания к первой главе

1. http://www.kisarazu.ed.jp/alt/handbook/cross_culture.htm (Google, 2004 г.)
2. Джеральд Ф. Абрахам Диркс, Друг Бога (Белтсвил, Мэриленд:издательство Амана, 2002 г.),
3. <http://www.ummah.com/forum/archive/index.php/t-4689.html> 2004 г.
4. Ал-Фаруки, Исмаил Р, Ал-Таухид: Его влияние на мысль и жизнь (Херндон, Вирджиния: Международный Институт Исламской Мысли, 1992), стр. 78-79
5. Норман Ф. Кэнтор, "Энциклопедия Средних веков (Нью-Йорк: Викинг, 1999г.), стр.349-350
6. SWT: Subhanahu wa Ta'ala: Да будет Он славен и утвердится Его превосходство. Обычно всегда используется при упоминании Его имени.
7. Атауллах Сиддикуи (редак.), Исмаил Раджи ал-Фаруки, Ислам и иные веры (Лестершир, Великобритания: Исламский Фонд, 1998г.), стр. 28, 146, 153
8. Уолтер Бенджамин Франклин Исааксон, Американская жизнь (Нью-Йорк: Симон&Шастер,

2003г.), стр. 84

9. Коран, 4:58; 7:29

Примечания ко второй главе

1. Рэнэ Декарт, Размышления о ранней философии, перевел Джон Коттингем (Кембридж, Великобритания: "Кембридж юниверсити пресс" (издательство Кембриджского университета, 1986г.), стр. 49
2. Жан-Жак Руссо, Социальный Контракт, перевел Маурис Крэнстон (Лондон: издательство Пенгуин Букс, 1968г.) стр.186
3. Иммануил Кант, Критика чистого суждения, перевел Норман Кемп Смит (Нью-Йорк: издательство Макмиллан, 1929 г.), стр. 640
4. Фридрих Ницше, По ту сторону добра и зла (Нью-Йорк:издательство Вантаж букс, 1966 г.) стр.66
5. Карл Маркс, Хрестоматия Маркса-Энгельса, редак. Роберт К. Такер (второе издание, Нью-Йорк: W.W. Norton, 1978г.), стр. 28
6. Ницше, По ту сторону добра и зла, стр. 74-75
7. Там же, стр. 45
8. Абу ал-Ала ал-Маудуди, Назарият ал-Ислам уа Хадийхи (Джедда, Саудовская Аравия: Дар ал-Саудиа, 1985), стр.47
9. Там же, стр. 22-23
10. Там же, стр. 24
11. Рашид ал-Гануши, ал-Хурият ал-Аммах фи ал-Даулах ал-Исламийях (Основные свободы в Исламском государстве) (Бейрут: Марказ Дирасат ал-Вахдах ал-Арабийях, 1993 г.), стр. 258
12. SAAS: Salla Allahu 'alayhi wa Sallam: Мир и благословение

Аллаха над ним. Эту молитву мусульмане произносят всякий раз при упоминании имени Пророка Мухаммада или упоминании как о посланнике Аллаха.

13. Для ознакомления с полным текстом Мединского Соглашения, см. Работу Ибн Хишама под названием ал-Сирах ал-Набавийях (Биография пророка) (Дамаск: Дар ал-Кунуз ал-Абадийях, без даты), том 1, стр. 501-502
14. Там же, стр. 501
15. Там же
16. Коран: 9:97& 49:14
17. Ибн Хишам, ал-Сирах, стр. 501
18. Там же
19. Там же
20. Мухаммад Бин Ахмед, ал-Саракши, Шарх Китаб ал-Сияр ал-Кабир (Пакистан:Нусруллах Мансур, 1405 г. после хиджры), 4:1530
21. Там же
22. Али ибн Мухаммад ал-Маварди, ал-Ахкам ал-Султанях (Каир:Дар ал-Фикр, 1983г./1401), стр. 59
23. Там же
24. Там же
25. См. Ибн ал-Каййим, Шарх ал-Шурут ал-Умарийях (Бейрут:Дар ал-Илим ли ал-Маалайн, 1961/1381)

Примечания к третьей главе

1. Автор предложил интересный анализ политического трактата Маварди, объясняя то, как различные ученые, до и после Маварди, рассматривали аспект между разумом и Откровением, и как политика, правосудие связаны с откровением, и сравнивая исламскую и западную мысль, он приходит к

- выводу о том, что в 19-ом и 20-ом веках мусульмане, испытав на себе влияние западной политической мысли, осознали необходимость в более интеллектуальной ориентации исламской политической системы.
2. Михаэль Ханна, Политика и Откровение: Маварди и после него (Эдинбург, Шотландия, Великобритания: "Эдинбург юниверсити пресс" (издательство Эдинбургского университета, 1995г.)
 3. Пророк разослал 30 писем главам различных государств и племен, 80 делегаций, подписал 33 соглашения, провел 85 оборонных сражений и экспедиций.
 4. Мухаммад С. Куреши, Внешняя политика Хадрата Мухаммада (Нью-Дели: Китаб Бхаван, 1993г.)
 5. Мухаммад С. Эл-Ава, О политической системе исламского государства, перевел Ахмед Наджи ал-Имам (Индианаполис, Индиана: издательство Американ Траст Пабליкейшан, 1980)
 6. Ал-Бухари, 2462, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 7. В замечательном предисловии Мумтаз Ахмад подчеркнул необходимость формулирования исламской политической теории. Ряд выдающихся ученых, таких как Фатхи Осман, Халид Ишаг, Джавид Игбал, Фазлур Рахман, Абдулазиз Сачедина, Ахмад Муссави и Джамिलाх Джиммод внесли значительный вклад, касающийся вопроса исламской политической мысли, например, Баях Иمامу, принцип Шуры, Вилаят-и-Факих, Марджа'ийят-и-таклид, исламский общественный строй и джихад.
 8. Мумтаз Ахмед (редакт.), Политика государства и Ислам (Индианаполис, Индиана: издательство Американ траст пабליкейшан, 1986).
 9. В этой побуждающей к размышлению книге автор говорит о происхождении исламской политической системы, ее целях и принципах, предлагая продолжить итджихад в этом направлении в современные времена.
 10. Эл-Ава, О политической системе исламского государства
 11. Исламская политическая система делает особый акцент на системной и организационной прочности, поэтому необходимо запустить механизм праведного и эффективного руководства для поддержания мира с помощью справедливости.
 12. Хамид Эняят, Современная исламская политическая мысль (Остин, Техас: Университет тexasской прессы, 1982г.)
 13. Ат-Тирмизи, 1849, Муслим 1854, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 14. Исходя из строгих принципов Корана и Сунны, первостепенными критериями для определения главы исламского государства являются благочестие, сильное чувство ответственности перед Аллахом и подлинное соблюдение прав человека (хукук ал-ибад)
 15. Маджид Али Хан, Праведные Халифы (Сафат, Кувейт:издательство Islamic

- Book Publishers, 1995г.)
16. Тот факт, что “Ученые, такие как Рашид Рида и Маудуди, которые проявив смелость, решились критически высказаться в адрес политики Усмана за то, что последний позволил Муавие оставаться у власти в качестве правителя в течение 20-ти лет” заслуживает комментария. Эти так называемые ученые, проявившие смелость, на самом деле проявили невежество, нежели смелость в том, что критически высказались в адрес Усмана за то, что он не отстранил Муавию от поста руководителя. Муавия был описан пророком как знающий сподвижник, и пророк помолился за то, чтобы Муавия стал еще более знающим. Во-вторых, он был очень способным правителем, который был назначен на этот пост во времена Абу Бакра и затем оставался на этом посту во времена халифа Умара и ни один из халифов не отстранил Муавию. Почему же тогда критиковать Усмана? В наши дни мы доверяем многим слухам и являемся свидетелями того, как средства массовой информации фабрикуют новости и нам приходится прилагать большие усилия для исправления этих данных. Так как же можно судить о том, что произошло 1400 лет тому назад? Тот, кто так поступает является наименее ответственным.
 17. Среди важных аспектов, которые были затронуты, следующие: расхождения и сходства в суннитской и шиитской политической концепции, взгляд Рашида Риды на исламское государство, национализм, демократию, социализм, концепцию такиййах, мученичество и современную конституционную систему правления.
 18. Ал-Бухари, 6722, <http://www.dorar.net/mhadith.asp> пророк не одобрял просьбы на назначение.
 19. Мухсин Махди, Политическая философия в Исламе (1991г.)
 20. Абдуллах ал-Ахсан, Умма или нация?: Кризис самоопределения в современном мусульманском обществе (Лестершир, Великобритания:Исламский Фонд, 1992г.)
 21. Аль-Бухари, 4844; Муслим 1783, 1785, 1807, Абу Дауд 2349: <http://www.dorar.net/mhadith.asp> Хотя он затрагивал важные темы, такие как концепция Уммы, подъем мусульманских государств, кризис самоопределения мусульман и создание Организации Исламской Конференции в качестве организации для сотрудничества в политической, экономической и социальной областях, автор не упомянул о том, что согласно Мединской Конституции, меньшинства, присоединившиеся к этому договору стали частью Уммы и имели долю в военных трофеях.
 22. Аль-Бухари 4609, ал-Албани 3340, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 23. Абдуллах ибн Саба был иудеем, притворившимся мусульманином и пытался создать смуту в мусульманском

- государстве. Согласно некоторым мнениям, он не был мусульманином.
24. Муслим 1763, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 25. Этот хадис является слабым и недостоверным касательно предложения ал-Хаббаба ибн ал-Мунзира
 26. Юша Содик, "Концепция имама Малика в отношении маслахах: Во имя общего блага," неопубликованная диссертация доктора философии (Университет Темпл, Филадельфия, 1992).
 27. Ахмед, Государственная политика и Ислам.
 28. Проктор Д. Харрис (редак.), Ислам и Международные Отношения (Дарем, Северная Каролина: Университет Дюка, 1968г.)
 29. Аль-Бухари, 6806, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 30. Муслим, 2578, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 31. Ибн Таймия, 220/1, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 32. Ибн Маджа, 2494, Ат-Тирмизи 2464, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 33. Аль-Бухари, 2558, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>
 34. Ханна, 1995 г.
 35. Книга Маварди, в которой подразумевается, что Шариат является недостаточным источником для правосудия, является куфром (неверием). Аллах ясно сказал в суре ал-маида в Коране: "Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам." (5:3). Тот, кто полагает, что Ислам как религия имеет недостатки, явно подразумевает, что ему известно больше, чем Аллаху или что Аллах упустил нечто, что этот человек, как он дерзко утверждает, обнаружил. Это противоречит посланию Исламской религии и стиху, приведенному выше.
 36. Концепция Маслахах имама Малика является общепринятой доктриной, подчеркивающей необходимость общины в практиковании итджихада в соответствии с изменяющимися обстоятельствами. Согласно шиитской традиции, итджихад никогда не прекращается, как видно на примере политической истории Ирана, в которой алимы(богословы) имеют конституционную роль. (с автором можно связаться по электронному адресу – syedahsani@sbcglobal.net)
 37. Мухаммад Хамидуллах, Возникновение Ислама (лекции в Бахавалпурском университете, 1963). Перевед. Редакт. Представитель исламского исследовательского института в сотрудничестве с Академией Давах, Исламабад, Международный Исламский Университет, 1993г.
 38. Хамидуллах, Возникновение Ислама, стр. 155-157, Доктор Хамидуллах первый ученый, предложивший концепцию государства в государстве, а именно, мусульманского правления, при котором мусульмане при решении дел, касающихся мусульман, обращались к пророку. Это соответствует положению

мусульманских меньшинств на Западе. Ганучи, тунисский ученый и основатель ал-Нахдах, ныне живущий в Лондоне, возражает против стремления мусульманских меньшинств к отдельному государству, как это имело место в Нигерии и Пакистане, ограничивая роль этих меньшинств миссионерской функцией ал-амр би ал-маруф ва ал-нахи ан ал-мункар –повелением добра и запрещением зла, призывая людей к Исламу. Им следует вырабатывать хорошие мусульманские черты в качестве проявляющих заботу соседей, добросовестных работников и ответственных активистов политической системы, превращая Запад в мировую державу, основанную на принципах духовности и морали, предвещая тем самым эпоху мира, свободы, равенства, благородства, чести и справедливости для всех. Сподвижники явили собой пример демократии и свободы, не имеющий аналога на протяжении всей истории человечества, и аналога которому никогда не будет, даже в Америке. Сподвижники, переселившиеся из Мекки в Медину, считались бы чужестранцами в соответствии с нашим нынешним определением понятия гражданства. Они жили в Медине на протяжении десяти лет после смерти пророка. Коренное население Медины составляло большую часть населения и несмотря на это оно выбрало Абу Бахра (чужестранца согласно нашему нынешнему определению) в качестве правителя. Затем по

согласию всех людей Медины был избран Умар, затем Усман и Али. Есть ли пример другого государства, когда лишь спустя несколько лет после переселения в эту страну, иммигрант был назначен на пост президента? Только мусульманам удалось достигнуть этого, потому что Ислам учит людей выбирать самого лучшего и самого праведного. При том, что Абу Бакр и Умар были бедными, не имели тогда еще твердого положения и происходили из мелких племен. Мы призываем показать нам пример подобный этому. С автором можно связаться по электронному адресу – syedahsani@sbcglobal.net)

Примечания к четвертой главе

1. Ричард Тердиман, “Предисловие переводчика” к работе Пьера Бурдьё “Сила Закона: К социологии правовой сферы,” перев. Ричард Тердиман, Правовой Журнал Гастингса (Июль 1987 года), 38 (5) стр. 805-853
2. Цветан Тодоров, “Совместная жизнь: опыт общей антропологии,” перев. Катерина Голсон& Люция Голсон (Линкольн, Небраска: Университет Небраской прессы, 2001 г.)
3. Там же
4. Пьер Бурдьё, “Сила Закона: К социологии правовой сферы,” перев. Ричард Тердиман, Правовой Журнал Гастингса (Июль 1987 года), 38 (5) стр. 805-853
5. Там же
6. Тердиман, “Предисловие

- переводчика” к работе Пьера Бурдьё, “Сила Закона”
7. Пьер Бурдьё, “Сила Закона.”
 8. А. Джон Симмонс, Теория прав Лока (Принстон, Нью-Джерси:Пресса Принстонского университета, 1992г.), стр. 14
 9. Тодоров, Совместная жизнь.
 10. Там же
 11. Там же
 12. Норман Ф. Кантор, Постижение закона: Общее право и основы американской правовой системы (Нью-Йорк: HarperCollins, 1997г.) “CREDO.”
 13. Мишель Фуко, Дисциплина и Наказание: Создание Тюрьмы, перев. Алан Шеридан (Нью-Йорк: издательство Vintage Books, 1995г.), стр. 22-24, 293-308
 14. Там же
 15. Там же
 16. Там же
 17. Карен Армстронг, Ислам: Краткая История (Нью-Йорк: Современная библиотека, 2000 г.), стр. 202
 18. Там же
 19. Абдур Рахман Дои, Шариат:Исламский закон (Лондон: Та На Publishers, 1984г.)
 20. Там же
 21. Там же
 22. Мухаммад Асад, Этот закон в наших и других сочинениях (Гибралтар: Дар ал-Андалус, 1987г.), стр. 34-37
 23. Ричард Эдрич, Путь к человеческой жизни: Витгенштейн, Интернациональность и Романтизм (Чикаго: Университет Чикагской Прессы, 1997г.), 1973г. (слова Шиллера)
 24. Л. Карл Браун, Религия и Государство: Мусульманский

подход к политике (Нью-Йорк: Пресса Колумбийского университета, 2000г.)

Примечания к пятой главе

1. Ишратуллах Хан, Ehd-e-Mamun Ki Tibbi wa Falsafiyana Kutub Kay Trajim:Ek Tehqiqi Mutalea (Перевод медицинских и философских документов при Аббасидском периоде: Научное исследование) (1994г.) стр. 2, 251
2. Джеймс Бурк, День когда мир изменился (Лондон:BBC, 1985г.), справочник в виде серий радиопередач компании Пи-Би-Эс в конце 80-х годов.
3. Карима Алви & Сюзан Дуглас, “Наука и религия: неотъемлемые традиции” (рукопись, 1995г.), стр. 9
4. Марсия Колиш, Ближневосточные основы западной интеллектуальной традиции 400-1400: Йельская интеллектуальная история Запада (Нью-Хейвен, Коннектикут:Пресса Йельского университета, 1997г.), стр. 129-159
5. Филип Хитти, История Арабов (Лондон: издательство Macmillan Education, 1970г.), стр. 363-428
6. Мехди Нахостин, Ближневосточные истоки западного высшего образования (Боулдер, Колорадо: Пресса Колорадского университета, 1964г.
7. Овен Гингерич, “Исламская астрономия,” журнал Сайентифик американ 254 (10) (Апрель 1986г.), стр. 74
8. А. Вахид Юсиф, “Всеобщее обучение в ранний Аббасидский период”

(неопубликованная диссертация доктора философии, Институт исследований Онтарио в области образования, Университет Торонто, Канада, 1978г.)

9. Эдвард Уилсон, Стечение:Единство Знания (Кембридж, Массачусетс:Пресса Гарвардского университета, 1998г.)
10. М. АбдульАзиз Салим & М. Салахуддин Хилми, Islam fi al-Maghrib wa al-Andalus (Ислам в северо-западной Африке и Испании), редак. Леви Провенчал (перевод 1990 года).
11. Ибн Надим, al-Fehrist, перевод с арабского языка и языка урду, Ишаг Батти (Лахор, Пакистан: Пресса Мидуэй, 1990 г.
12. С. Мойнул Хаг (редак.), Ибн Халлихан, Wafiyat al-Aywan wa Abna Abna al-Zaman, перев. М. де Слейн (Нью Дели: издательство Китаб Бхаван, 1996г.) тома 1-7
13. Джейн Норман, Азиатские исследования: Азиатская религия, новый цикл (Нью-Йорк: Азиатское общество, 2001 г.), том 2, N.1
14. Н. Ханикоф (перев.), ал-Хазини, "Mizan al-Nikmah" (Баланс Мудрости), Журнал Американского Восточного Общества, 6 (Нью-Хейвен, Коннектикут: 1859г). Приводится в работе М. Разиуддина Сиддикуи, "Вклад мусульман в научную мысль" (<http://www.centralmosque.com/biographies/science.htm>)
15. Читатели могут обратиться к предварительному документу подготовленному для

региональной конференции Ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук (Даллас, Техас, 22-23 июнь, 2001 г.), стр. 61-86

Примечания к шестой главе

1. Абдуллах Юсуф Али, Священный Коран-Перевод и Комментарии (Брэнтвуд, Мэриленд: Корпорация Амана, 1989г.), стр. 1472, 55:1-4
2. П. Лэнд, "Наука в ал-Андалусии," Наука: Исламское наследие (Вашингтон, округ Колумбия: Арамко, 1988г.)
3. С. Х. Надви, Медицинская философия в Исламе и вклад мусульман в развитие медицины (Дурбан, Южная Африка: Академический Центр Исламских и Ближневосточных Исследований, 1983г.)
4. М.А. Хан, Происхождение и развитие экспериментальной науки (Dhaka:BITT, 1997г.)
5. М.Р. Мирза & М. И. Сиддики, Мусульманский вклад в науку (Лахор, Пакистан: издательство Kazi Publications, 1986г.)
6. М. Сауд, Ислам и Эволюция Науки (Дели: издательство Adam Publishers, 1994г.)
7. Т. Д. Аберкомби, "Когда мусульмане правили в Испании," журнал National Geographic (Июль 1988г.), стр. 86-119
8. С.Д.М. Уитти, Влияние исламской медицины на Англию после влияния на нее Ближнего Востока (Хайдарабад, Индия:издательство Islamic Culture, 1999г.)
9. Х.Д. Моровиц, "Черная дыра истории," Больничная практика (1992г.), стр. 25-31

10. Е.Д. Браун, Арабская Медицина (Кембридж, Великобритания: Пресса Кембриджского Университета, 1962г.); С.А.Р. Хамдани, Выдающиеся мусульмане (Карачи, Пакистан:Ferozsons Press, 1962г.); М.Улман, Исламская Медицина (Карачи, Пакистан: издательство Edinburgh Pressб 1978г.) Е. Севидж-Смит, Исламская культура и медицина (Бетесда, Мэриленд: Национальная Медицинская Библиотека, 1994г.); Д. Сартон, Введение в историю науки, том 1, (Вашингтон, округ Колумбия:Институт Карнеги; Балтимор, Мэриленд: издательство William & Wilkins, 1927г., переиздано в 1950 году); Е.А. Майерс, Арабская мысль и западный мир в эпоху золотого века Ислама (Нью-Йорк: издательство Funga Publications, 1964г.), стр. 7-10, 66-77; П.К. Хитти, История Арабов (Лондон:Макмиллан, 1964г.)
11. Бернард Левис, Ближний Восток (Нью-Йорк:издательство Scribner Publications, 1998г.)
12. С.Х. Наср, Исламская Наука: Иллюстрированное исследование (Лондон:Мир исламских фестивальных публикаций, 1976г.)
13. Аберкомби, “Когда мусульмане правили Испанией.”
14. Д. Эспосито, Ислам:Прямая дорога (Оксфорд, Великобритания: Пресса Оксфордского Университета, 1998г.)
15. Надви, Медицинская философия в Исламе
16. Роберт Бриффолт, Становление Человечества (1938г.) См. Исламская наука в ближневосточном мусульманском мире (Пакистан:сайт научного общества Хаваризми, ноябрь 2001 года)
17. Уитти, Влияние Исламской Медицины
18. Бриффолт, Становление Человечества
19. Х.Н. Уасти, Мусульманский вклад в медицину (Лахор, Пакистан:1962г.)
20. Статья Х.Н. Уасти, “Больницы, принадлежавшие арабским врачам в средние века,” в книге “Вклад мусульман в науку,” редак. М.Р. Мирза & М.И. Сиддики (Пакистан: издательство Kazi Publications, 1986г.)
21. Уитти, Влияние Исламской Медицины.
22. Уасти, Вклад мусульман в медицину; А. Али, Арабомусульманское наследие в офтальмологии (Хайдарабад, Индия:издательство Исламская Культура, 1999г.)
23. Энциклопедия Британика, том 1, Micropedia (1983г.), стр. 37
24. Вклад мусульман в химию (FSTC, 2003г.) www.muslimheritage.com
25. Хан, Экспериментальная наука
26. Дэвид Цчназ, “Джабир ибн Хаййан и арабские алхимики: Основатели современной химии”, www.islamonline.net/english/science/200108/article
27. А. Захур, История Мусульман 570-1950 (Гейтерсберг, Мэриленд: Корпорация ZMD, 2000г.)

28. Лэнд, "Наука в ал-Андалусии", А.З.Ашур, "Мусульманские ученые Ближнего Востока за работой," Медицинский журнал исламского мира (1984г.). Х.Р. Хан, "Вклад мусульман в медицину и науку до середины 13-го века," Журнал исламской медицинской ассоциации, 14(1982г.), стр. 111-114.
29. М. Леви, Ранняя арабская фармакология (Лейден, Нидерланды: Е.Д. Брилл, 1973г.), стр. 68-70
30. Сауд, Ислам и эволюция науки.
31. Д. Сартон, Д., Введение в историю науки, том 2 (Вашингтон, округ Колумбия: Институт Карнеги; Белтимор, Мэриленд: издательство William&Wilkins, 1931г.; переиздано в 1950 году)
32. А.А. Салам, Ислам и Наука (Триест, Италия:Институт теоретической физики)
33. Х. Саид, Мусульманские ученые (Пакистан:Национальный научный совет, интернет-издание 2000г.)
34. Энциклопедия Британника, 1983г., 2. Macropedia, том 9 (1983г.), стр. 198-199
35. С.А. Ахсани, "Политическая парадигма Ал-Маварди: Принципы исламской политической системы" (без даты)
36. Энциклопедия Британника, 3. Macropedia, том 9 (1983г.), стр. 147-149
37. Саид, Мусульманские ученые
38. Салам, Ислам и Наука
39. Герберт Х. Ровен, История начального этапа современной Европы 1500-1815гг. (Нью-Йорк:издательство Holt, Rinehart&Winston, 1960г.)
40. Ал-Хассан, Ахмади и Хилл, Дональд, Исламская технология–иллюстрированная история (Кембридж, Великобритания: Пресса Кембриджского университета, 1988г.)
41. Хитти, История Арабов
42. Манзур С. Алам, "Критическая оценка доклада об общественном развитии арабов," (неопубликованная работа, 2002 г.)

Примечания к седьмой главе

1. Дадлей Сирс, "Значение развития," Обзор международного развития 1969г., стр. 3-4
2. Програма развития ООН, Доклад об общественном развитии 1991г., (Нью-Йорк:пресса Оксфордского университета, 1991г.)
3. Мухаммад Мухсин Хан, Перевод смыслов сахих аль-Бухари (Бейрут:издательство Darul Arabia, 1985г.), том 3, хадис 286, стр. 162
4. Ибн Маджа, Сунан ибн Маджах (Эр-Рияд: Sharikah al-Tiba ah al-Arabiyyah as-Saudiyah, 1984г.), том 2, стр.7
5. Ибн Маджах и Байхаки, ал-Тирмизи (CD Алим, 4-е издание, 1996г.), хадис 218. www.islsoftware.com
6. Али, Абдуллах Юсуф, Смысл Священного Корана (Каир: издательство Darul Kitab al-Masri, 1934г.), том 1, 2:76, примеч. 83
7. Бухари, стр. 52:112; Каир; приводится в чапре Мухаммада Умара, Задачи исламской экономической системы, в работе Ахмада Хуршида

- Ислам:его смысл и послание
(Лондон: Исламский фонд,
1980г.)
8. Мухаммад Асад, Принципы государственности и управления в Исламе (Gibraltar:Dar al-Andalus, 1980г.)
 9. Перепись США, Опрос населения, март 1999г. и 2000г. (Бюро переписи США, 2000г.)
 10. Там же
 11. Там же
 12. Институт городского развития, Миллионы людей продолжают оставаться бездомными при бурно развивающейся экономике;
<http://www.urban.org/news/pressrel/pro00201.html> (2000г.)
 13. Шестнадцатый годовой опрос, проводимый Мэрией на тему “Голод и Бездомность в городах Америки” выявил повышенное число голодных, увеличившиеся возможности для удовлетворения этих нужд (USCM, 2000г.);
http://www.usmayors.org/uscm/news/press_releases/documents/hunger?release.htm
 14. СНРНР, Голод в Америке (Бостон, Массачусетс: Исследовательский Центр Университета Тафтса по вопросам голода, бедности и питания, 2001г.);
<http://hunger.tufts.edu/us.html>
 15. Министерство сельского хозяйства США, Наличие проблемы незащищенности от голода и явления голода, 1996-98гг. (США: Министерство сельского хозяйства США, 1998г.)
 16. Программа развития ООН, Доклад об общественном развитии 2000г. (Нью-Йорк:Пресса Оксфордского университета, 2000г.)
 17. БТЗ (Бюро трудовой занятости), Размер федеральной минимальной заработной платы, 1938-1997гг. (США: Министерство трудовой занятости США, 2000г.)
 18. Эдвард Н. Вольф, Экономика бедности, несправедливости и дискриминации (Цинциннати, Огайо: издательство Southwestern Publishing, 1977г.)
 19. Чак Коллинс, Бетси Леонард-Райт & Холли Склар, Непостоянство удачи: Опасность увеличивающегося разрыва в уровнях благосостояния (Бостон, Массачусетс:Объединение для достижения справедливой экономики, 1999г.)
 20. Дональд Барлет & Джеймс Стили, Америка: Кто в действительности платит налоги? (Нью-Йорк: издательство Simon&Schuster, 1994г.)
 21. Марк Вильгельм, “Расчет налога с благосостояния” (Неопубликованная статья, Университет штата Пенсильвания, University Park, 1998г.)
 22. Брюс Акерман & Анне Алстот, Общество по организации совместных дел (Нью-Хейвен, Коннектикут: Пресса Йельского Университета, 1999г.)
- Примечания к восьмой главе
1. Имеющиеся статистические данные показывают, что американские мусульмане имеют средний доход на душу населения между 35.000 амер. долларов и 45.000 амер. долларов, что превышает национальный средний доход, который варьируется между

- 24.000 амер. долларов и 27.000 амер. долларов.
2. Акт о Реинвестировании Общин сыграл важную роль в развитии мелких банков, позволив мелким банкам мобилизовать сбережения населения и затем реинвестировать их в население.
 3. Исламские банки, например, должны придерживаться установленных правил, принципов достаточности основного капитала, страхования депозита и ограничений на владение активами. Таких же правил придерживаются небанковские учреждения, такие как страховые компании, пенсионные фонды, агентства по недвижимости и совместные фонды.
 4. Поскольку исламские банки по природе своей деятельности больше напоминают финансовые компании, может быть полезным принять те же правила, которые установлены Комиссией по ценным бумагам (это включает типы ценных бумаг, факторы риска, внутренний контроль и показатели деятельности).
 5. Поскольку исламские банки гарантируют лишь бессрочные вклады, 100% необходимый резервный фонд для бессрочных вкладов поможет уменьшить количество проблем, связанных с несоответствием активов и пассивов, вызванное неожиданным снятием бессрочных вкладов.
 6. С принятием акта GLBA, произошло два больших изменения. Во-первых, это позволило банковским холдинговым компаниям слиться со страховыми компаниями и

компаниями по ценным бумагам и продавать свои товары на основе перекрестной продажи. Во-вторых, это позволило банковским холдинговым компаниям, которые не сливались, страховать ценные бумаги, заключать или обеспечивать страхование и делать акционерные инвестиции в коммерческие фирмы.

Примечания к эпилогу

1. Ибрахим Мадкур, "Прошлое, настоящее и будущее," в работе Д.Р. Хейса, Гении арабской цивилизации: источник ренессанса, 2-е издание. (Кембридж, Массачусетс: MIT Press, 1983г.), стр. 243-246
2. Роуз У. Лейн, Ислам и достижение свободы (с предисловием и комментариями от Имада-ад-Дина Ахмада. (Бетесда, Мэриленд: Минарет института свободы; Белтсвилл, Мэриленд: Amana Publications, 1997г.), стр. 47-48
3. Филип К. Хитти, История Арабов, 10-е издание (Нью-Йорк: Макмиллан, 1986г.), стр. 672
4. С. Абульхасан Надви, *Insani Duniya par Musulmanom kay Urooj-o-Zawal ka Asar* (Влияние подъема и падения мусульман на цивилизацию), 8-е издание (Карачи, Пакистан: Majlis-e-Nashariaat-e-Islam, 1974г.)
5. Ловея Сафи, "Преодоление религиозно-светского раскола: вклад Ислама в цивилизацию." Представлено на региональной конференции ассоциации мусульманских ученых в области общественных наук в 2001 году, Даллас, Техас, 22-23 июня.

ЦИВИЛИЗАЦИЮ

Выдающийся вклад Ислама в науку, искусство и культуру является вечным и драгоценным наследием, которое необходимо сохранить с исторической перспективы для будущих поколений. Выдающиеся достижения мусульманских ученых редко, если вообще признаются в официальном образовании и сегодня их подлинность, истоки и влияние остаются в основном незаметными. Это собрание сочинений преследует цель дать читателям краткое представление об интеллектуальном наследии мусульман и вкладах, которые выдающиеся мусульманские ученые внесли в определенные сферы знания включая основные и прикладные физические и биологические науки, медицину, теорию права, политические теории и практику, экономические и финансовые концепции, модели и образования и т.д. Сюда не входят вклад мусульман в ряд других областей, такие как язык, литература, изобразительное искусство и архитектура, для чего требуется составление отдельной книги.

Для сохранения цивилизации необходимо более лучшее понимание, совместное использование и признание нашего общего человеческого наследия. Принимая во внимание широко распространенное сегодня негативное и ложное представление об Исламе и мусульманах, публикация этих сочинений "Вклад Мусульман в Мировую Цивилизацию" является крайне важным делом с целью исправления этого заблуждения и восстановления исторической правды, которая была искажена.

