

Государственная политика

Вне доктрин традиционной юриспруденции
Подход мақасид

PUBLIC POLICY

BEYOND TRADITIONAL JURISPRUDENCE

A Maqasid Approach

Basma I. Abdelgafar

ИИТ Серия книг «Книги кратко»

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА
вне доктрин традиционной юриспруденции

Подход макасид

Басма И. Абдельгафар

*Книга напечатана при поддержке
Института Интеграции Знаний*

*Центр исламоведческих исследований
Национального университета
«Острожская академия»*



Международный Институт Исламской Мысли

Острог – 2020

Public Policy:
Beyond Traditional Jurisprudence: A Maqasid Approach
Basma I. Abdelgarar

Государственная политика
вне доктрин традиционной юриспруденции. Подход макасида
Басма И. Абдельгафар

© Международный Институт Исламской Мысли, 2020

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

ISBN:

Перевод: Полина Коротчикова
Редакция: Михаил Якубович
Обложка: Шираз Хан
Верстка: Гасан Гасанов

IIIТ Серия книг «Книги кратко»

IIIТ Серия книг «Книги кратко» – это весомая коллекция ключевых публикаций института, написанных в сжатой форме, чтобы дать читателю ключевое понимание основного содержания оригинала. Производимые в сокращенном, легко читаемом, экономящем время формате, эти сопутствующие синопсисы предлагают близкий к тексту, аккуратно написанный обзор более обширной публикации и их прочтение, как ожидается, может простимулировать читателя к дальнейшему знакомству с оригиналом.

Основополагающим аспектом хорошего управления, широко определяемого как справедливое управление делами в интересах граждан, является государственная политика и внедрение демократии в процесс принятия решений. Какова роль *макасид аш-шариа* в этом процессе?

Государство в любой форме может функционировать только на основе некоторых предпосылок. Макасид аш-шариа играет важную роль в этом процессе, он выступает как руководство и устанавливает рамки, в которых могут быть определены предположения, цели и действия для улучшения функционирования государства, устранения коррупции, и предоставления гражданам наиболее справедливых услуг. Слияние макасид аш-шариа и государственной политики т.о. устанавливает границы, обозначает обязанности, подчеркивает приоритеты и в результате привносит Божественную перспективу в диалог о том, как правительство определяет политику. Например, важным постулатом в этом процессе является *шурра*, т.к. она дает демократический голос простым людям, чье качество жизни определяется повседневными решениями, в которых они не имеют права голоса.

В главах этой книги рассматривается вклад исследований подхода макасид в государственную политику в Исламе. Каждая глава рассматривает отдельные темы, которые вместе предлагают введение в эту область исследований. Нет сомнений в том, что представленные идеи нуждаются в дальнейшем развитии. Политика и управление – очень сложные вопросы. Дисциплина не может быть рождена без существования критической массы преданных исследователей, способных создавать основополагающие работы, формирующие ее основ. Путешествия автора по миру убедили ее в том, что существует сильный и растущий интерес к потенциалу макасид аш-шариа для поддержки этого начинания.

Введение

Эта книга состоит из семи глав, в которых исследуется вклад науки макасид в важные темы общественной политики в Исламе. Последнее определяется как курс действий или бездействий, предпринятых государственным органом или органами власти для решения общественной проблемы или для того, чтобы воспользоваться возможностью, которая (1) проверена коранической моралью и этикой, воплощенной в таква и таухид; (2) оправдано высшими целями или макасид аш-шариа, направлено (3) коллективным процессом принятия решений или шура, и которая (4) имеет результатом реформы и улучшения или ислах. В своем традиционном изложении макасид аш-шариа или цели Божественного закона – это этическое обрамление, которое включает в себя сохранение веры, жизни, разума, потомства, богатства и достоинства. Работа стремится продемонстрировать, что подход макасид¹ незаменим для теории и практики государственной политики в Исламе, и настаивает, что ученые и активисты должны делать различие между политикой и политическими взглядами, когда исследуют основные источники Ислама, а именно: Коран и Сунна. Последнее может иметь далеко идущие последствия для применения сунти и процессов управления, найденных в первоисточниках.

Аналогично изучению и практике господствующей государственной политики, государственная политика в Исламе не является ни чистым искусством, ни наукой, но включает в себя и

¹ Существуют небольшие различия в значении слова макасид, использование которого зависит от контекста термина на арабском языке или четкого определения, сформулированного разными учеными. Как правило, макасид охватывает все эти значения.

то, и другое. Ее искусство заключается в способности выявлять, разрабатывать и представлять альтернативы способами, которые убеждают множество заинтересованных сторон выбирать конкретный курс действий. Это наука в той степени, в какой она основана на крепкой методологии, которая привлекает основные источники для свежих и инновационных путей решения проблем современной политики. Как искусство и наука, государственная политика в Исламе укоренена в философское обрамление макасид аш-шариа, который призывает к интегрированному и целенаправленному чтению Проявленного и непроявленного слова, чтобы понять, интерпретировать и ввести в действие знания, открытые предшествующими поколениями ученых и практикующих юристов.

Наука, связанная с макасид аш-шариа представляет собой незаменимый вклад для этой цели. Научный подход макасид отличается себя от других исламских подходов, и в частности традиционной юриспруденции, через акцент на целеустремленности, ценности предпосылок и приоритетов, так же как открытость мультидисциплинарности и разнообразию методов. Возрождение подхода рядом известных современных ученых дает шестикратную попытку (1) дистанцировать Шариат от позиций, которые игнорируют его основные принципы милосердия, справедливости, равенства и благосостояния (2) опровергнуть современные и в основном светские, но также мусульманские утверждения, что Ислам архаическая, несправедливая и жестокая система верований. (3) найти объяснения почему попытки мусульманских сообществ в основном, не отражают Божественное предписание касаясь человеческого достоинства (4) предоставить альтернативу узким юридическим «линзам», которые доминируют в традиционном дискурсе, для возрождения ислама и в мусульманском мире и за его пределами (5) дать ученым в других областях инструменты для включения исламских знаний в их область исследования (6) предложить критерии для унификации межкультурного и межцивилизационного мирового мусульманского сообщества, так же как и наведения мостов понимания с другими.

Главы этой книги сфокусированы скорее на макро, чем на микропроблемах. Они предлагают серию связанных идей о том, как выглядит применение подхода макасид для государственной политики и управления, чтобы мы могли не только делать или критиковать государственную политику, но что более важно – оценить претензии других. В мире государственной политики и ее реализации в Исламе (это курс действия и бездействия, предпринятый государственным органом или органами власти при обращении к общественным проблемам), правда – это мусульманских священный обет с Кораном в качестве барометра.

Глава 1

Государственная политика в исламе: подход макасид.

Эта вводная глава рассказывает о границах религиозно-правового подхода доминирующего в области изучения исламского управления, о путях, которыми эти границы могут быть оценены; как исследования макасид приступают к проблемам и сложностям, которые лежат впереди. Хотя разные рассказы могут быть справедливыми, они не отдают должное живому опыту мусульман по всему миру и последствиям, от которых они пострадали из-за религиозно-правового подхода и необоснованных противоречий, которые широко представлены в нашем прошлом. Дополнять религиозно-правовой подход более всеобъемлющими, целеустремленными, динамичными комплексными способами для анализа проблем и предложения решений – это критический шаг в решении современных проблем Ислама в области управления и государственной политики.

Наиболее вопиющим из всех ограничений религиозно-правового подхода к государственной политике в Исламе – игнорирование или недооценка необходимости шурь, божественно предопределённого процесса коллективного принятия реше-

ний, который традиционно понимался как форма консультации, которая может, а может и не быть, обязательной для правителя. Буквальное определение шура – добыча меда из своего источника – намекает на рекомендацию, что любой процесс принятия решений и его результаты должна быть полезными т.е. вести к улучшению (ислах). Несмотря на оспаривание со стороны некоторых правоведов, шура есть обязательство, установленное в Коране (42:38) сразу после предписания слушаться Бога и установить Салах (поклонение Богу через пятикратную обязательную ежедневную молитву).

Концепция шуры дает нам прекрасный пример того, как Проявленное непроявленное слово должны быть прочтено одновременно. Очевидно, чтение одного без другого ведет к незавершенным знаниям и несоответствию. Из-за отсылки к миру медоносных пчел, концепция шуры может быть помыслена как намек. Две суры Корана, Проявленное слово, помогают объяснить этот намек – аль-Нахль и апш-Шура. В первой нам напоминают он важности единства рисунка, несмотря на человеческое восприятие разнообразия. Во второй наше внимание привлечено к неизбежным разногласиям среди людей, как естественному следствию этого разнообразия, но также как необходимый вклад в успешное коллективное принятие решений и устойчивость человека.

Современная научная литература, представляющая открытия непроявленного слова, подтверждает урок, что люди могут извлечь из коллективного процесса принятия решений пчелами. Вообще-то, пчелы обладают лучшим коллективным аппаратом по принятию решений на планете. Исходя из этого примера, шура может быть наиболее точно определена как система коллективного принятия решений, где государственные лидеры опираются на эпистемические сообщества, которые должны вовлекать общественность в непрерывающийся процесс коммуникации, который стремится к тому, чтобы заручиться следующим вкладом и/или поддержкой для рассматриваемых политических альтернатив. Этот процесс, т.о., ближе всего к

управлению общественными делами через систему экспертных советов которые включают в себя определённые функции. Они включают в себя лидерство, опыт, гражданское участие, критерии принятия решений, доказательства, убеждение, расследование, голосование/выборы, кворум и консенсус. Лидерство в этой система важно, но не доминирует. Лидерство в первую очередь отвечает за стимулирование процессов, которые: 1. Требуют консультаций по определённым проблемам 2. Определяют критерии для успешных результатов 3. Предлагают возможные ответы 4. Убеждают общественность в том, как лучше поступить и 5. Рождают лучшие коллективные решения.

Процесс шурь ясно подтверждает важность убеждения в государственной политике в Исламе, что подчеркивает акцент, который делает Ислам на силе разума. Коран не просто дает команды, но скорее использует набор инструментов, чтобы убедить, поощрить и обязать использовать разум. Его подход показывает верующим необходимость «проведения» заинтересованной общественности через множество путей. Многие из повествований Корана включают в себя изложение убедительных методов, использованных посланниками Бога в их усилиях установить мир и справедливость. Убеждение людей в конкретном образе действий или образе жизни нигде так не очевидно, как в руководстве Пророка Мухаммеда (СААС²), который был вынужден нести послание Ислама в основном без сверхъестественных проявлений, которые поддерживали усилия других посланников. Акцент на убеждение является четким предписанием против суеверия, сверхъестественных ожиданий и авторитаризма.

Чтобы «провести» общественность в вопросах, связанных с достижением выгод и избеганием вреда, необходимо понимать незаменимость макасид аш-шариа. Как мы обосновываем решения? На что должна быть направлена государственная поли-

² (SAAS) – Salla Allahu 'alayhi wa sallam – «Да благословит его Аллах и ответствует» – говорится при упоминании имени пророка Мухаммада.

тика? Что составляет общественное благосостояние? Понимание макасид аш-шариа было очевидным с ранних дней ислама. Его формальная разработка, однако, началась лишь в X веке, когда избранная группа мусульманских ученых обратилась к подходу с призывом своих современников прислушиваться к целям Божественного закона, делая юридические заявления и интерпретируя тексты.

В своей традиционной форме, подход макасид фокусируется на сохранении шести основных элементов: веры, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. Ранние ученые настаивали, что Божественный закон был создан именно для достижения этих целей. Учитывая его широкий призыв и общий характер, макасид аш-шариа предлагает потенциально универсальный подход для вовлечения различных индивидуумов и групп из разных систем вероисповедания. Это также создает практическое и теоретическое поле для его применения в других областях политики и управления, особенно учитывая его эволюцию с течением времени.

Подход макасид указывает на важное различие при изучении Ислама в целях политики и управления, а именно, между этикой религией. Кораническая этика не может считаться религиозной без уточнения. Как кратко объяснил покойный Шейх Мухаммед Абдуллах Драз, Коран охватывает каждый аспект жизни, в то время как религиозный элемент, включающий акты поклонения, является ограниченным и личным. Во-вторых, предполагаемая этика подтверждается в этой жизни человеческой совестью, законной властью и прерогативой того, что каждый человек стремится к добру и избегает зла. В-третьих, Коран полагается не только на страх и надежду, но требует внимания, понимания и развития человеческого разума. Этика и религия не определяют друг друга. Разум предшествовал принудительному закону религии. Именно через первое мы формируем и принимаем как религиозный, так и естественный закон. По факту, религиозный закон может только предложить начальный пункт, с которого нормальная совесть пытается

приспособиться и применить лучшее из собственного понимания. В свете этого объяснения религия становится фактором, только когда мы рассматриваем преднамеренность. В политике и управлении это означает, что предложения, исходящие из исламских источников, должны быть готовы к оспариванию на рынке идей, и тогда или оказываться подтвержденными, либо отклоняться. Индивидуальные намерения не играют роли.

Подход макасид к управлению явно нормативен, без колебаний охватывает моральное первенство милосердия над всеми другими ценностными предпосылками. Из всех Божьих имен на «Милосердном» сделан наибольший акцент. Поэтому управление по исламскому принципу – это прежде всего целостное благосостояние людей, основанное на милосердных физических и моральных отношениях. Действительно, милосердие является определяющей чертой управления на основе макасид, и те, кто стремится к этой области, должны не только признать это, но также иметь мужество и способность отражать его значение в теории и на практике. Неудивительно, что наиболее уважаемые и ценные лидеры и нации в истории – это те, кто проявил величайшую милость.

Хотя гибкость подхода макасид делает его подходящим для широкого вклада в юриспруденцию, требования государственной политики требуют разработки надежного методологического инструментария. В начале, важно опровергнуть утверждение, что шариат не имеет ничего, или имеет мало что сказать о природе государства, так же как об основах, материальной и процессуальной политики. Шариат богат знаниями о политике и политических взглядах с использованием должным образом подготовленного интеллекта, который понимает объем доступного материала и Проявленного и непроявленного слова, которое можно использовать для выполнения поставленной задачи. Поэтому государственная политика в Исламе не может принять поверхностные ограничения, налагаемые на Шариат традиционными юристами, и не может подчиниться относительно нерегулируемому принципу «неограниченных интере-

сов», который был разработан традиционными учеными для обозначения правил и заявлений, признанных исламским правом, но не упомянутых в текстах прямо. В Коране представлен ряд методов, включая повествования, диалоги, примеры, информацию, наставления, наблюдения, аллюзии, метафоры, повторы, постановления, доказательства и т. д., которые могут привести нас к новым и полезным открытиям в области общественных дел.

В этой главе освещены важнейшие области государственной политики в Исламе. Шариат представляется необходимым и обязательным процессом для принятия решений, а убеждение предлагается в качестве основного инструмента для участников в этой области, макасиды предлагаются как общие цели, ислах в качестве желаемых результатов, милосердие как высочайшая ценность и этика как незаменимая основа. Принятие подхода макасид для открытия изучения государственной политики в исламе является важным пунктом развития, которое потребует критических исследований и мировых поборников.

Глава 2

Мусульмане и дилеммы управления

В этой главе утверждается, что мусульманами управляют три авторитетных уполномоченных. К ним относятся государство, независимо от системы управления, традиционное религиозное учреждение юристов, ученых и имамов и также искаженная совесть, которая убеждена в своей неспособности самостоятельно установить содержание своих убеждений. Эти три ответственных, включая пути, которыми они взаимодействуют, представляют проблему, которую мусульмане должны решить, если они собираются развивать подход к политике и управлению, который разработан в Шариате.

Включение краткой исторической перспективы предназначено только для того, чтобы подчеркнуть как отношения, которые складывались между правителями, учеными и общественностью имели далеко идущие последствия для современных проблем. Теории, которые предлагает золотой век исламского управления, который отдавал должное Шариату, не дает удовлетворительного объяснения нашего нынешнего затруднения, которое выражает общее отвращение и страх перед Шариатом в общественной сфере. Критическое значение в этом отношении имеет правильное понимание фактического исторического опыта взаимодействия мусульман с управляющей властью, а не некая романтизированная версия истории, которая путает экономическое, административное научное и культурное лидерство мусульманских стран с хорошим управлением.

До настоящей эпохи национальных государств, мусульманами управляли династии, которые в значительной степени основывались на племенной лояльности и, следовательно, не приветствовали широкое общественное участие. Это означало, что характерное разнообразие уммы не отражалось на уровне управления и лидерства. Этот способ управления привел к заметному диссонансу между субъектами и правителями. Характер отношений, установившихся между людьми и правителями разных династий, управлялся религиозными установками, которые в значительной степени конструировали исламскую юриспруденцию в рамках политики, и как следствие, с уклоном на индивидуалистическом и частном. Правители были избавлены от необходимости следовать и исполнять те аспекты Шариата, которые определяли хорошее управление, в то время как простой человек был лишен знаний и инструментов, необходимых для привлечения власти к ответу, не мог требовать прав и смены руководства в случае нужды.

Политически удобное разграничение, которое династическое правление установило между правителями, юристами и общественностью, оказало значительное влияние на политическую

зрелость мусульманского сообщества. Это создавало среду, в которой религиозные ученые постепенно отделяли себя и свои занятия от обычных верующих и тех, кто занимался дисциплинами, не связанными с юриспруденцией. Постепенно религиозное образование религиозное стало отражать этот элитизм, предоставляя подходящее обучение только тем, кто принимал религию как призвание. Все чаще обычные мусульмане были вынуждены полагаться на этих людей во всех делах, где считалось необходимым религиозное руководство, в то время как целостный характер Шариата был оставлен в ушедшей, недолгой, эпохе.

Один из величайших мифов, способствующих этим историческим трансформациям – это «молчание» Шариата по вопросам управления за исключением ограниченного числа концепций, акцент которых кажется странно связанным с усилением деспотизма. Одним из таких понятий является фикция «Божественного суверенитета» в вопросах мирского управления. Хотя суверенитет Бога является бесспорным в управлении творением, он не выражается в деталях нашей повседневной жизни, в которой мы действуем по собственному желанию. Следовательно, вера и пропаганда, что Он является единственным источником закона, не только ошибочна, но и опасна. Используя разум, люди продолжают законодательный процесс между основной моралью и целью действия, независимо от точных формулировок. Любой уровень управления требует человеческой изобретательности и независимости.

Подлинное исламское управление поддерживает отношения между органами власти и их общественностью через процесс постоянного обновления. Мусульмане подчиняются не человеческому авторитету не в силу какого-либо абсолютного или божественного представительства, а скорее через свое собственное одобрение, основанное на моральном императиве и выраженное в рамках коллективно согласованного политического процесса. Историческое пренебрежение этими отношениями или определение как факультативных, способствовали форми-

рованию политически незрелой общины, которая была плохо подготовлена к изменениям, которые мог принести колониализм (и современность). Тем не менее, упрямая приверженность современных политических активистов историческому пониманию таких понятий, как халифат, умма, шура и байа, означает ограничение креативности, эффективности и апробации.

Но величайшая вина государства в мусульманском мире сегодня лежит в области традиционной религиозной элиты. Хотя Ислам не имеет локусов власти, соразмерных с Ватиканом в римском католицизме, юристы и ученые гарантировали, что истеблишмент воспроизводится как мощная, патриархальная, централизованная, нисходящая и предопределенная структура, действующая в рамках строго определенных ролей, обязанностей и интеллектуальных границ. Он, т.о. оставляет за собой определение Шариата, критериев для юристов и ученых, аккредитацию мест высшего образования, а также ежедневные разрешения и запреты для верующих. Ученым из других областей, женщинам и молодежи не дается право голоса.

Безоговорочные вторжения юристами в области исследования за пределами их узкой юридической подготовки имели серьезные последствия для мусульман по всему миру. Но более серьезным по своему характеру был скрытый или явный сговор юристов и ученых с государственными лицами, про которых они знают, что те совершают грубые нарушения прав. Т.о., хотя милосердие, благосостояние и справедливость лежат в основе Шариата, юристам и ученым крайне трудно советовать правителям соблюдать эти принципы. Но в рамках подобной динамики и среднестатистический верующий также несет основную ответственность.

Столетия идеологической обработки, судебных преследований и узурпации повляли на готовность и способность мусульманского мышления рассуждать о вопросах веры, включая способность конструировать, проверять и реформировать содер-

жание своих убеждений. Знание о том, что несет в себе исламская политика и управление, на удивление не ограничено. Мусульмане продолжают полагаться на местных религиозных лидеров или знаменитых зарубежных ученых через социальные сети, для получения мнений по вопросам от самых обыденных до очень серьезных. Хотя это может и не быть проблемой, но указывает на общую неспособность содействовать улучшению благосостояния человека в его сложных современных формах путем компетентного и правильного обращения к первоисточникам Ислама.

При этом все больше представителей маргинализированных групп, в том числе мужчин, женщин и молодежи, также как и ученых внутри традиции и из других отраслей все чаще ставят под сомнение пассивное подчинение узкой юридической власти, которая в значительной степени оторвалась от реалий и потребностей с которыми сталкиваются мусульмане и немусульмане сегодня. Эти люди и сообщества начали испытывать нетерпение по поводу установленных религией ограничений для правовых действий при пренебрежении и принижении человеческих прав, особенно женщин, и других важных общественных интересов. Они активно ищут эффективных способов справиться с современными проблемами и открыты для признания ссылок на Божественное.

Тем не менее, творческие исламские мыслители часто оказываются маргинализированы единоверцами из общей массы или обесцениваются светскими коллегами. Конечно, поиск подлинного исламского управления и государственной политики «для» и «руками» мусульман, изложенный в этой книге, требует трехстороннего подхода, направленного на освобождение людей от тирании политических властей, гегемонии традиционных ученых-правоведов и юристов и, прежде всего, от их собственного нежелания, неуверенности в себе или добровольно выбранного незнания духа Шариа.

Глава 3

Исторические корни подхода макасид

Глава посвящена историческим корням исследований в области макасид, и их классического определения как сохранения веры, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. В то время как очевидно, что ученые, приверженцы макасид сделали существенный вклад в исламскую науку, те кто стремятся распространить этот подход на политику и управление должны быть готовы развивать критический подход. В отличие от раннего применения в исламской политике и управлении, изучение макасид выросло из работ ученых 10 века, которые стремились залечить разрыв между исламской юриспруденцией, мусульманской практикой и тем, что они определяли как высшие цели Шариата. Эти усилия явно демонстрируют, что избранные юристы видели недостатки исторического момента, в котором они жили, и являются свидетельством их скептицизма касеамо господствующей парадигмы Шариата. Вклад наиболее выдающихся сторонников подхода в истории демонстрирует долговечность мусульманской озабоченности общественным благосостоянием и интересами. Это не менее очевидно в современных исследованиях макасид, в которых ряд ученых продолжает развивать понимание основ.

Ранние практики макасид выражают ряд важных черт которые релевантны и сегодня. Правила ранних халифов демонстрируют, что подход макасид был явно ориентирован на проблемы и контекст. Соединение знаний, силы и набожности наградило этих лидеров духовной и физической убежденностью которая позволила следовать сути Ислама в управлении, даже когда это противоречило буквальному чтению текстов. В этом подлинном выражении макасиды были не связаны строгими основами юриспруденции и поэтому были открыты куда большим интеллектуальным широтам. Все области знаний, местных и зарубежных, были задействованы, чтобы служить решению общественных задач. Приверженность человеческому

благородству и шура безусловно были укоренены в государственных делах, по контрасту с последующей темой «стабильности» любой ценой.

Рост деспотизма на протяжении долгой истории исламского династического правления положил конец такой приверженности. Династическое правление привело к разделению закона и государства за счет духовного, морального и материального единства, которое характеризовало более ранние фазы управления. Растущая роль юристов и ученых в ведении гражданских дел служила для маскировки их религиозной и интеллектуальной несвободы и ограниченности. Исключительное право правителей вторгаться в закон происходило не из-за благоговения, а с молчаливого согласия юристов не делать никаких заявлений об управлении или изменении политических сил. Более того, они должны были обеспечивать согласие субъектов власти. Результатом стал частичный, фрагментарный микроподход к Шариату, система управления стала крайне отчужденной от субъекта и общественности, которая не была способна отстаивать свои права с правителями.

Поэтому, ранние ученые подхода макасид были обеспокоены провалом между исламской юриспруденцией и мусульманской практикой и тем, что они считали высшими целями Шариата. Абу-ль-Маали аль-Джувайни (умер в 1085) предположил, что исламский закон был предназначен защищать веру, души, умы, частную жизнь, благосостояние людей. Абу Хамид аль-Газали (умер 1111) расставил приоритеты в следующем порядке: вера, душа, ум, потомство, благосостояние. Изз ибн Абду-с-Салям (умер 1209) сконцентрировал внимание на связи между юридическими определениями их намерениями. Шихаб ад-Дин аль-Карафи (умер 1285) размышлял, что если основой других целей были постановления о телесных наказаниях, то следует добавить и сохранение достоинства. Шамсуддин Ибн аль-Каййим (умер 1347) предложил детальную критику юридических трюков или аль-хиял. Ибн Таймия (умер 1328) стремился предложить более широкие ценности, включая справедли-

вость, добродетель, конституционные права, и научное совершенство среди других. Абу Исках аш-Шатиби (умер 1388), самый знаменитый из ранних ученых макасид, установил, как можно определить макасид Законодателя. Все последующие за аш-Шатиби или суммировали или поправляли его работу.

Взятые вместе, вложения ранних ученых привлекли внимание к важности понимания и уважения к тому, что считается высшими целями исламского закона. Их произведения выражают признание, что нечто пошло не по правильному пути и требует починки, если исламская юриспруденция стремится выполнить свое целевое назначение. Пока макасиды не будут инкорпорированы в основы исламской юриспруденции так, чтобы они оставались преобладающими в умах ученых в момент, когда они выражают свое мнение, вполне вероятно, что закон будет предавать свою цель. Подход макасид, т.о. предназначен для придания этической основы закону.

Основные характеристики подхода макасид делают возможным применить его в широкой сфере дисциплин, и в частности, управлении и политике, которые считаются исходными точками роста. Современные ученые предприняли попытку повысить актуальность подхода, развивая каждую задачу с учетом потребностей современной жизни. Таким образом сохранение религии превратилось в свободу религий. Эта цель привлекает внимание к исламской этике, свободе выбора как производной от веры, и важности защищенного общественного пространства для выражения этой свободы. Государственная политика должна уважать индивидуальный и общественный выбор, если они не попирают права других, делать позитивные вложения в общество, и уважать коллективно определяемые общественные нормы.

Сохранение жизни не подверглось сильным изменениям в терминологии, исключая средства достижения этого. В общем, эта цель заботится о потребностях физического благополучия и предотвращения телесных повреждений. Для этих целей госу-

дарственная политика может сконцентрироваться на национальной безопасности, распространении защиты на неграждан, и защите окружающей среды. В будущем концепция может развиваться дальше, чтобы отразить тот факт, что жизнь зависит не только от физических проявлений. Шарият совершенно ясно высказывается касательно взаимозависимости всех живущих существ что указывает на необходимость возвращающихся социальных сообществ (всех видов), и сложной сети отношений, на которых они основаны.

Сохранение потомства развилось и охватило более широкую концепцию семейного единства. Эта цель подчеркивает важность признания роли, которую правильно функционирующие семьи играют в социальном и экономическом развитии. Государственная политика, таким образом, должна содействовать благополучию семьи, включая пособия для заключения брака и детей. Важно понимать, что основой этой цели во времена первых ученых было наказание за прелюбодеяние (*зина*). Если мы рассмотрим эту задачу, то более подходящей целью будет сохранение общественной морали и незнание о родословной ребенка, для которой позитивным результатом будет сохранение беременности. Это видно из очень строгих судебных предписаний, связанных с обвинением в прелюбодеянии, включая присутствие четырех свидетелей. В дополнение к явному нарушению общественной морали, условия, связанные с таким обвинением, также подчеркивают цель личной неприкосновенности частной жизни и защиты от ложных обвинений. Сохранение общественной морали и личной конфиденциальности есть важнейшие задачи Шарията. Они обеспечивают широкую зону человеческого поведения, в то же время предписывая ограничения для общественного и государственного вторжения в частную жизнь граждан.

Сохранение благосостояния (*мал*) развилось для охвата социально-экономических потребностей, включая рост, развитие, денежное обращение, социальное благополучие и экономический эгалитаризм. Задача государственной политики в уста-

новлении легального порядка и социально-экономической системы, которая защищает общественную и частную собственность, включая все законные средства для роста и творческого развития на благо общества. Из всех традиционных максим, сохранение благосостояния как цель Шариата есть пожалуй наименее оправданная. Позитивным следствием наказания за кражу является не сохранение собственности, но скорее гарантия святости защиты человека во всех ее проявлениях. Суровость наказания за кражу (с пометкой, что в полной мере при определенном социальном контексте оно не применяется, потому что не может быть приложимо во времена бедности, несправедливости, неравенства и т.д.) отражает упор Ислама на свободу от преступлений и насилия, включая исходящие от государства и представителей власти. В противоположность предположению, что богатство является целью Шариата, Коран призывает к самым щедрым формам пожертвований и раздачи. Богатство есть и может быть только средством, а не целью.

Сохранение чести было расширено для включения человеческого достоинства и прав человека. В свете этого государственная политика должна включать многие, если не все права, закрепленные во Всеобщей декларации прав человека. Хотя права женщин, безусловно, могут подпадать под все максимы, однако они требуют особого упоминания в рамках этой цели, потому что никакая другая группа не понесла более серьезного урона в связи с культурными практиками, которые рассматривают сохранение чести как прерогативу лишь мужского пола. «Убийства» чести продолжают иметь место в некоторых частях мира, несправедливо нарушая права и жизни невинных девушек и женщин. Хотя широкий спектр юристов и ученых подверг сильному осуждению эти убийства, однозначная позиция по защите девочек и женщин от ВСЕХ форм насилия и эксплуатации еще ждет однозначного и единогласного одобрения. Женские права в Шариате должны утверждаться, требоваться и приниматься более громко, – права, которые можно утверждать, есть самоцель.

Подход макасид происходит от понимания ценностей, которые, как полагают юристы, лежат в основе самых строгих наказаний Шариата. Шесть изложенных выше целей формируют наиболее стойкий вклад подхода. Классификация сохранения веры, жизни, разума, потомства, богатства и достоинства в данном варианте продолжали существовать, и ни одно другое толкование макасид ее не превзошло. Эволюция терминологии и содержания каждой из макасид по отдельности – задача более простая, чем представление новой общей типологии. Современные ученые, учитывая эту интеллектуальную инерцию, постарались добиться более широкого и глубокого значения Шариата при всем уважении к установленным корням подхода.

Глава 4

Проблемы основания новой дисциплины

Скупой характер традиционного подхода макасада, выраженный в шести ценностях – религии, жизни, разума, потомства, богатства и чести – кажется, находит широкий отклик у студентов государственной политики и управления. Переход от закона к управлению, однако, должен быть изучен тщательно со стремлением достичь большего академической и практической строгости. Эта глава фокусируется на некоторых из основных проблем продвижения истинного проекта в общественной политике и управлении в исламе. Так, она обращается к тому, как обычно понимаются Шариат и фикх в противовес их настоящему значению; обсуждает методологические концепции, которые могут быть адаптированы с основами фикха или усуль аль-фикх, исследует вклады и актуальность работ двух современных ученых, Тарика Рамадана и Джассера Ауда, и в конце концов резюмирует требования к управлению и государственной политике.

Шариат может быть верно понят через тщательное исследование Проявленного и непроявленного знания или написан-

ного и неписанного слова. Единственная ссылка на Шариат в Коране связана с пророком Мухаммедом: «Потом Мы наставили тебя на путь из повеления. Следуй им и не потакай желаниям тех, которые не обладают знанием (аль-Джати: 18) Т.о., Шариат состоит из откровения, которое было послано Пророку Мухаммеду, и способов, которыми он переводил его на протяжении своей жизни. Еще только предстоит объяснить методологические последствия нашего явного расширения понимания Шариата для политики и управления. Результаты этого процесса могут быть введены только в фикхе, но не в шариате, законы которого неизменны и потенциальное применение интеллектуального усилия к которому бесконечно.

В религиозных кругах фикх приобрел исключительное значение экспертизы в проявленных указаниях, которые были извлечены из подробных доказательств. Фикх часто ссылается на обширную коллекцию юридических заключений, произведенных различными школами юриспруденции относительно применения Шариата к их конкретному историческому моменту. Как концепция Корана, фикх просто значит понимание или постижение. Подход макасид к управлению и политике вносит важный вклад в фикх. Т.к. подход проводит различие между средствами, срок действия которых может истечь со временем или с изменением контекста или цели, и целями, которые бессрочны, становится возможным и необходимым радикальное переосмысление и историзация фикха в том, что касается человеческих отношений при сохранении целостности Шариата. Мы не можем приступить к рассмотрению современных вопросов управления и политики без этого подтверждения. Наши знания о сегодняшних реалиях должны дополнять, улучшать и исправлять понимание прошлого.

Исследования политики и управления требуют также пересмотра популярных юридических теорий исламского права. Хотя ряд подходов, используемых различными школами, может иметь отношение к управлению и политике, ученые все еще имеют задачу определения этих методов т.о., чтобы они

отражали потребности дисциплины. Содержание и процессы, связанные с консенсусом, определением выгод, блокированием средств, предпочтениями и аналогиями должны исходить из потребностей государственной политики, которая имеет различные проблемы и ограничения.

Более того, нормативные суждения, касающиеся обычаев, преэмптенности мнения компаньонов Пророка тоже должны быть смягчены знанием политических наук. Другими словами, эти методы обязательно должны быть определены и применены таким образом, чтобы способствовать политике и управлению.

Но ряд принципов фикха, однако, должен быть отвергнут как несоответствующий изучению государственной политики в Исламе. Выборочная поддержка конкретных постановлений или целей из фрагментированных и изолированных доказательств независимо от того, насколько они многочисленны и происходят ли они из первоисточников или фикха, не может привести к определенности результатов без адекватного понимания контекста и экологических взаимозависимостей, в рамках которых такие постановления должны быть выполнены или достигнуты. Это ставит под сомнение достоверность индуктивного метода, которая составляет основу классического подхода макасид.

Так же и государственная политика в исламе может не признавать принцип отмены. Отменить один или несколько стихов значит отменить их с ремаркой, что их буквальное значение противоречит значению более позднего стиха. Однако, разногласия по поводу интерпретаций могут быть связаны с спецификой контекста и с интеллектуальными пределами учёных и юристов. Изучение первоисточников для целей общественной политики требует полного рассмотрения всех стихов и включения более широкого мира, к которому многие стихи относятся как прямо, так и косвенно.

Далее, подход макасид к государственной политике отвергает понятие молчания Законодателя (по отношению к делу). Молчание в фикхе утверждается легко, когда игнорируется большая часть Шариата, который не классифицирован как аят аль-Акхам, а заодно вычеркнут оказывается и объём непроявленного знания, на которое намекают полные первичные источники.

Восприятие молчания неизбежно расширяется по мере добавления в исходный материал всего текста Корана и аутентичных проверенных хадисов, при применении более сложной методологии. Как и в случае отмены, утверждение тишины связано со временем и местом, а также с опытом ученого. Растущая сложность состояния знания привлекает внимание к другой особенности традиционного фикха, которую подходу макасид в отношении государственной политики придется пересмотреть, а именно полагание на отдельных юристов в противовес коллективной и междисциплинарной экспертизе. Критичность привлеченных эпистемических сообществ, также как осведомленных и заинтересованных сторон, призвана значительно уменьшить неопределённость в политике. Большая уверенность становится возможной только тогда, когда мы делимся нашим пониманием того, как Проявленное и непроявленное слово объединяются, чтобы произвести новые и полезные знания, которые можно использовать для решения задач нашего времени.

Некоторые современные ученые постарались решить или преодолеть эти методологические сложности. Тарик Рамадан Джассер Ауда представляют разные взгляды. Рамадан утверждает, что источники из писаний должны быть дополнены нашими знаниями о вселенной. Источники Усуль аль-Фихх должны включать все человеческие знания, в т.ч. из естественных и социальных наук, которые должны быть приняты во внимание при этическом определении Ислама. Чтобы это случилось, исламские ученые и юристы должны обязательно быть открыты ко взаимодействию со специалистами из других областей. А последние должны рассматриваться на равных, а то и с

превосходством, в поисках исламской этики. Несмотря на некоторые достоинства, это предположение проблематично. Ключ не в том, чтобы возвышать и приравнивать людей, как бы они ни оспаривали опыт, а в том, чтобы изменить уровни власти, связанные с идеями и источниками доказательств, так как они выражают, усиливают и воспроизводят цели Шариата. Дело не в том, чтобы рассматривать Откровение и Вселенную как две книги, как предлагают Рамадан и другие, а в том, чтобы рассматривать их как одну книгу, имеющую два прочтения, как того требует Коран.

Используя систематический подход, Ауда предлагает подход макасид как философию исламского закона. Взять пять отдельных характеристик системы, включая познание, целостность, открытость, многомерность и целеустремленность, он как критикует, так и делает предложения по реформированию исламского права. Его цель в том, чтобы развить теорию, которая будет построена на анализе источников, подтекстов, и доказательств в классических теориях, литературе школа исламского права, новых модернистских ре-интерпретациях и критике, представленной постмодернистами. Источники включают богатое наследие традиционной юриспруденции, интересы (масалих), рациональные аргументы и современные декларации прав, а также результаты современных тенденций в различных современных теориях исламского права. Ауда настаивает на включении естественных и социальных наук, без которых, как он утверждает, исламское право останется устаревшим. Тем не менее, его главной заботой является не включение знаний о вселенной, а скорее критика и реформирование самой теории Усуль самой в себе.

Ученые управления и политики должны стремиться подняться над традиционным пониманием фикх и *сиясах шариа*, чтобы развить и применить подходящий подход макасид. Такой подход потенциально может опираться на все Проявленные и не-проявленные знания, для понимания подходящего руководства в любой политической области, включая и основные и те-

кущие вопросы, как предложено в работах Рамадана и Ауды. Цель в том, чтобы развить объективный и результативный подход, который может давать результативные вложения в общественную политику. Расширяя фикх для охвата Проявленных и непроявленных знаний, подход макасид к политике может расширить пределы принимающего решения лица, давая большую уверенность, что взятое из первоисточников действительно приведет к намеченным целям. Мультидисциплинарная природа этих амбиций требует отказа от поверхностных границ, которые не позволяли фикху включать критические, но при этом проверенные идеи для более целостного определения Шариата.

Практически полное отсутствие основной, последовательной и современной работы по изучению управления и общественной политики из священных источников открыло управленческий вакуум в исламской науке. В отсутствие хорошо разработанной альтернативы, ученые макасид, представляющие традиционные взгляды, будут все больше нуждаться в подходе к целому ряду общественных проблем, не имея должного уровня самоанализа и требуемых знаний. Хотя это куда более предпочтительнее некритического импортирования архаических правовых решений, этот подход (в его нынешнем виде) далек от надежного подхода к государственной политике и конечно не полностью отражает суть Ислама.

Требуется новое изучение Шариата: стремящееся к лучшему пониманию отношений власти и других человеческих тенденций, структур принятия решения, роли государства и ценностей, включая ответственность, целостность и прозрачность, в дополнение к природе прав и свобод. Это должно быть обязательно построено на том, чего уже достигли многие выдающиеся ученые прошлого и настоящего, и, что более важно, будет опираться на богатство знаний из первоисточников.

Глава 5

Человеческие права как связующее звено макасид для управления

Большая часть того что написано и, следовательно, чему учат о Шариате, не имеет адекватного взаимодействия с вопросом человеческих прав. Эта глава рассматривает основные причины, почему традиционное положение вещей не стремилось делать четких заявлений по этому вопросу или развивать исходный подход; реальность, проявившаяся в поверхностной имитации общемировых инструментов по соблюдению человеческих прав. По контрасту с этим, подход макасид к государственной политике в Исламе ставит человеческие права в центр внимания. Работы ученых макасид могут быть разделены на четыре пути: 1. Эволюционные; 2. Основополагающие; 3. На основе интересов; 4. Дополнительные. Эти усилия, однако, не устраняют необходимость развивать исходную теорию и признать человеческие права как основную и отдельную категорию Шариата.

Мусульманские ученые были в значительной степени отвлечены от действительно оригинального интеллектуального проекта, связанного с человеческими правами, по причине их негативного восприятия результатов западных светских систем или страха репрессий в рамках деспотических режимов. Глава предлагает четыре основные причины, вызывающие колебания в вопросе продвижения человеческих прав, включая: противопоставление Божественного и светского подхода к человеческим правам и кто под какой попадает по закону; нежелание использовать современную и «чужую» терминологию; отрицание западных либеральных концепций прав и связанных с ними свобод по причине полученных социальных результатов; страх продвижения общественного порядка, который явно не укладывается в режим диктатуры, в рамках которого живут многие исламские ученые и юристы.

Политическое давление, и возможно желание установить общую основу с мировой системой человеческих прав, привели к ряду попыток создать или поддержать исламские версии Всеобщей декларации прав человека (1948). В этой связи стоит упомянуть два наиболее важных, хоть и необязательных, международных документа: Всеобщая исламская декларация прав человека (ВИДПЧ) обнародованная в 1981 и Каирская декларация прав человека в Исламе (КДПЧИ), обнародованная в 1990. Подобно своим светским аналогам, исламские версии включают право на жизнь, свободу, равенство, справедливость, справедливый суд, защиту от пыток, убежище, а также свободу веры, слова, общения, перемещения и пр. Ученые, включенные в эти проекты подтвердили, что Шариат был единственным источником этих инструментов и служил ссылкой для определённых оговорок. Ссылка на Шариат в таких общих терминах, однако, в значительной степени оставляет лазейку для ограничения прав, а не поощрения их.

Конечно, исламские вклады, кажется, не достигли репутации своих светских аналогов и не дошли до уровня уважения к природе, гибкости и динамизма Шариата. Любой инструмент, полученный в результате человеческих усилий в определённой точке истории, отвечает конкретным потребностям, страхам и чаяниям сообществ, которые его создали.

Подражание Всеобщей исламской декларации прав человека или любым другим международным правам в области прав человека путем включения туда фрагментированных исламских концепций не только не эффективно, но и отвлекает заинтересованные стороны от разработки подлинных исламских альтернатив. В случае с ВИДПЧ и КДПЧИ, политическое давление и религиозный уклон в процессе их создания привели к неверному ограничению прав человека способами, которые не отражают богатство Шариата и его восприимчивость к потребностям человека. Это имеет результатом и отсутствие их последующего авторитета.

Литература макасид обращается к правам и свободам четырьмя разными путями. Первый очень фрагментарный, т.к. он принимает форму только развития целей сохранения религии и чести, что означает либо конкретные права человека, либо их включение. Вторая волна считает, что человеческие права составляют основу важных исламских принципов и не могут быть соблюдены, если нарушаются основные права и свободы. Это понимание настаивает, что права и свободы хотя и не проговорены прямо в текстах, тем не менее ясно подразумеваются в принципах и предписаниях Шариата. Третий поток основан на заинтересованном подходе в человеческим правам трансформируя все макасиды в неотъемлемые права, и поэтому включают все современные концепции в традиционную классификацию макасид. И наконец, четвертый поток считает, что к основным макасидам должны быть добавлены дополнительные измерения, включая права и свободы.

Начало исходной теории требует признания, что права человека в Исламе исходят от Божественного авторитета Корана. Знания, доступные для разработки исламского подхода могут быть частично найдены в анализе который уже был проведен, особенно относительно морали в Коране, и частично в текстах источников, которые должны быть открыты. Но еще до начала самих этих усилий, политические аналитики должны восстановить очень важную концепцию Корана, а именно, *хууд*. Несмотря на незаконное присвоение этой концепции в традиционном фикхе, *хууд* на самом деле представляет собой четкое формулирование Шариатом отдельной категории основных прав. *Хада* (ед.ч. от *хууд*) это граница, за которой человек или группа нарушает Божественный закон и, как таковой, баланс жизни. *Хууд* упомянут 15 раз в 9 коранических стихах. В каждом упоминании, становится ясно, что концепция призвана защищать человеческие и особенно женские права.

В целом, кораническая концепция человеческих прав может быть понята как *предложение этических благ* на основе сложной системы социальных обязательств. И в отношении отдельных

людей, и в отношении крупных социальных единиц, цели ма-касида в кораническом подходе – гарантировать максимум обеспечения хууда при установлении минимального предела. В отличие от светской модели прав человека, которая позиционирует свободу как самую важную ценность, послание Ислама подчеркивает важность человеческого достоинства, которое признает свободу как необходимый, но недостаточный фактор человеческих прав. Человеческие права дают оправдание действиям каждого верующего при защите достоинства других с кем он или имеет непосредственную близость, или по отношению к кому он имеет обязанность поддерживать их в силу своих знаний, возможностей и ресурсов. Исламский подход основан на моральных императивах веры, включая гарантию ответственности перед Богом, как в этой, так и в следующей жизни. Принятие закона, который может применяться индивидуально к каждой совести, возможно только в религиозной системе, которая принимает всемогущество Бога и Его неограниченную способность судить каждого человека пропорционально щедротами, которыми он одарил его\ее в течение жизни. Такой анализ расширен, чтобы включить представление о правах на общественном и государственном уровнях.

Исламская доктрина прав человека основана на религиозной этике и должна быть оспариваема не более чем основанная на секуляризме. Принятие Ислама может быть необходимым на предлагающей стороне в этом правозащитном подходе, но конечно не требуется на принимающей стороне. В Коране, как и в заслуживающих доверия повествованиях в Сунне, нет ни одного стиха, который ограничивал бы представление о том, что хорошо и этично только для мусульман. Конечно, свобода веры является фундаментальным принципом Ислама и не является условием для предоставления прав. Ислам обязывает верующих предоставлять полные права другим без дискриминации. С точки зрения Шариата, универсальность заключается в беспрекословном предоставлении этических благ всем творениям независимо от потребности.

Глава 6

Этика управления и государственной политики в Исламе

Государственная политика в Исламе управляется всеобъемлющей и сложной этикой. Шариат требует от нас признания, что определение вреда и выгод не может зависеть от узких личных интересов или критериев, которые изменяют выполнению более высоких целей, хотя и в максимально возможной степени. Концепция таухид (единства Бога и мировоззрения, правды, пространства-времени, истории и судьбы) лежит в основе исламской этической системы, поскольку она охватывает сложные отношения между всем творением и между творением и Создателем. Несмотря на то, что ученые подхода макасид пытались решать вопросы, связанные с преимуществом и вредом, их вклад ограничивался только краем дисциплины в противовес ширине и глубине Шариата.

В результате, этические параметры таких вложений обычно прикованы к мусульманам, и даже скорее к мусульманам в рамках специфического географического положения. В связи с этим необходимо переосмысление концепции уммы (сообщества), которая имеет решающее значение для многих исламских ученых при обсуждении выгоды и вреда. В противовес обычному пониманию, концепция уммы имеет широкое применение и не ограничивается людьми внутри Шариата. Действительно, исламская этика в государственной политике должна обязательно выходить за рамки антропоцентризма, который характеризует большую часть исламской юриспруденции на сегодняшний день.

Истоки мудрости в обсуждении этики – философский принцип таухид или объединения. Таухид есть ключевой принцип в философии Шариата. Кораническое предписание не разрывать то, что должно быть соединено (аль-Бакара: 27, ар-Раад: 25) выражает сложность, глубину и широту таухида. Это тот

моральный принцип, который создает дилемму в управлении и политике, которая может быть разрешена только через практическую этику, представленную в первоисточниках, обнаруженных и сформулированных верными учёными каждой эпохи, которые имели твердую основу в Проявленном и непроявленном мире. Тем не менее, это очень сложная задача, поскольку оценить степень, сложность и взаимозависимость всего творения, не говоря уже о связях между ними, невозможно. То, чего нам не хватает в сфере знаний, должно уступать вере и принципам, которые были установлены божественным провидением, чтобы позволить людям минимизировать вред.

Естественно возникает вопрос о том, что принцип и практика таухид значит для политики и управления в исламе. Для начала давайте вычленим, что это не значит. Это не значит мирового халифата. Нет абсолютно ни одного упоминания, прямого или переносного, в Коране, сунне или раннем мусульманском праве, поддерживающего это феноменальное требование. Одной из основных целей таухид является признание и уважение разнообразия, которое составляет это единое и целенаправленное целое. Это не менее верно для систем управления, которые окрашивают и оформляют жизни различных политических единиц по всем миру. Соответствующее определение пользы и вреда должно признать этот принцип самоопределения.

В рамках традиционной литературы макасид вопрос пользы и вреда занимает важную позицию. Традиционные ученые в основном представляют применение макасид как достижение пользы и/или предотвращение вреда. Для достижения пользы, нужно принимать решения т.о., чтобы учитывать и содействовать сохранению религии, жизни, разума, потомства, богатства и достоинства. По сути, эти шесть целей являются синонимами с государственными интересами и их сохранение в разных подходах и разными средствами называется *сияса шафия* или политика, ориентированная на Шариат. На практике редко можно встретить чисто полезные решения (*нафа халис*) государственных проблемы, также как и редки и реализации абсолютно

верных (*дуфф халис*). Большинство политических альтернатив лежат между этим и чистое достижение может быть невозможно. Поэтому юристы развили пути соблюдения баланса между пользой и вредом. В целом, однако, они не сообщают, как достичь правильных границ для решений управления и политики. Для этого нам надо изучить концепцию уммы.

Даже до определения пользы и вреда, важно определить, чья польза и вред имеется ввиду. Философия таухид гарантирует, что вся жизнь рассматривается как священная что делает вопрос о том, чьи интересы учитываются, а чьи не особенно, проблемным. Более того, управление и государственная политика в Исламе рассматривают только человеческие существа? Какие? Или есть основа для более широких проблем? Относится ли Шариат только к нынешнему поколению, или этические аспекты также связаны с будущим? Определение того, кто «в», а кто «вне», связано с пониманием ключевой концепции уммы. В очень общем смысле умма есть сообщество. Оно часто используется исключительно для определения мирового мусульманского сообщества в прошлом, настоящем и будущем. Однако многие юристы и ученые ограничивают свои определения мусульманами в рамках отдельной географической зоны. Это может быть подходящим для применения религиозного закона, но неудовлетворительно для управления, где не только доминирует разнообразие, но где основная проблем связана с общественными интересами. Шариат решает эту вопросы, указывая на три других важных момента для понимания. Первое связано с общиной верующих, всех верующих. Второе связано с общинами, которые ограничены политически и географически, и которые делят общие ценности и нужды, вне зависимости от веры. И третье связано с использованием концепции относительно других живых существ.

Этическая система, разработанная в Коране, является всеобъемлющей, и, таким образом, она распространяется на все творения Бога. Он призывает людей представить духовное измерение всего творения, достойного – если не чести – то защиты и благоговения. Коран непреклонен в этом, и хотя и возвышает

детей Адама, но однако же помещает их в великолепную сеть жизни. Наша неспособность понять эту реальность не только как мусульман, но также и как человеческих существ, привела к близорукому и опасному видению нашего коллективного будущего.

Гуманность зависит от гораздо большего, чем люди. Поверхностность значительной части фикха, в этом смысле, не обязательно связанная с поверхностностью умов юристов и ученых, но скорее заранее запрограммированный подход, который они применяют к религиозной науке, — сделал этические проблемы маргинальными для более широких и более комплексных общественных дел. Это также подорвало поиск альтернативных подходов и историй, представленных в Коране, которые доступны для укрепления нашего коллективного существования. Литература макасид пытается исправить это досадное затруднение, но она остается периферийным по отношению к основному фикху. Хотя она и занимает более смелую позицию, но неохотно занимается самоанализом для исследования возможностей всеобъемлющей этики и уверенного заявления своих выводов миру.

Глава 7

Государственная политика в Исламе как процесс реформ и обновлений

Эта глава утверждает, что с момента своего основания Шариат говорит о достижении социальной справедливости, которая понимается как справедливое распределение возможностей, богатства и привилегий внутри общества в соответствии с основополагающими принципами человеческого достоинства. Он начинается с дискуссии об отношениях власти и благочестия в Коране, чтобы показать, как различие между ними предполагает, что введение и применение коранической этики является коллективной обязанностью и не предполагает исламского политического лидерства или государственности.

История появления ислама в Аравии предлагает богатое и детализированное описание ступеней и сути всеобъемлющего процесса социальных реформ. Преобладание мусульманской власти в результате этого процесса не следует понимать как самоцель и, следовательно, как безусловное стремление к государственности, а скорее как следствие обращения Ислама к местным подданным и его полезности для решения социальных проблем времени. Ранние получатели этого послания понимали, что большая часть *дин*, исламской религии, является ограниченной по времени применением и выражением Шариата с целью достижения справедливости с учетом преобладающих условий.

Один из самых поразительных выводов, который можно сделать после прочтения Корана, – это четкое разделение между политической властью и благочестием или, в более общем смысле, этическим поведением. Бог дарует власть тому, кому пожелает, вне зависимости от того, мужчина он или женщина, богат он или беден, хорош или плох, верующий или мятежный, местный или иностранец. Это имеет важные последствия для управления, государственной политики и гражданской активности в Исламе. По сути, это демонстрирует, что действующие лица, отстаивающие руководство, предусмотренное в Шариате, могут располагаться в самой системе управления или в гражданском обществе. Местонахождение действующих лиц обязательно определяет возможные подходы, а также характер и степень ответственности. Такое разделение власти и благочестия подчеркивает важность создания институтов, которые служат для смягчения неэтичного поведения, независимо от религиозной принадлежности правителя и его руководства.

Сохранения *дин* (как религии Ислама) является самой важной из шести основных макасид. Все другие цели Шариата, в классическом определении, в любой исторический момент обязательно охватываются этой высшей целью. Другими словами, артикуляция сохранения жизни, потомства, разума, достоинства и богатства толкуется и регулируется преобладающей кон-

цепщей *дин*. Это означает, что реформы и устранение несправедливости напрямую связаны с нашим пониманием и практикой *дин*.

В общем, Ислам состоит из *ибадат*, или соблюдения ритуалов и преданности; и *муамалат*, или мирских отношений. Т.о., сохранение *дин* включает оба этих основных акта. Первый заключается в защите основных принципов поклонения и того, от чего они зависят, от коррупции и инноваций. Свидетельство, что неп божества, кроме Бога, молитва, пост, необходимость давать *заках* и паломничество более или менее неизменны всегда. Второй актуализирует Коран путём усвоения и синтеза соответствующих правил с преобладающими условиями, так чтобы наши действия определялись базовыми ценностями Ислама включая милосердие, справедливость, равенство, мудрость и благосостояние на уровне личности, сообщества и нации.

Руководство, необходимое для поддержки этой борьбы, находится в команде *таджид* или обновление *дин*, на которое ссылается Пророк Мухаммед в своем предупреждении, что в Судный день люди должны будут объяснить, чем они занимались всю жизнь, по каким мотивам они действовали, из какого источника они делали свои состояния, как они использовали свои ресурсы и как они использовали свои тела (*Сунан ат-Тирмизи, Китаб Сифат аль-Кыйяма*, раздел 1). Для каждой крупной исторической эпохи вновь возникает необходимость преобразовать интенсивные и обширные измерения Ислама в соответствующие и ощутимые социальные действия. В нашем современном мире, это требует нового фикха, *фикха аль-ваки* или практического фикха. Знание Проявленного слова и его исторического значения может и чаще всего считается теоретическим пониманием *фикх натари*, которое составляет большую часть того, что передается юристами и учеными сегодня. Аналогичным образом, знание о чувственном и эмпирическом мире в лучшем случае можно считать пониманием реальности или *фикх аль-ваки*. Реформа и обновление, однако, требуют

интеграции того и другого что дает подъём практического и реалистического понимания *фикх аль-ваки*, дающего подходящее применение в разных контекстах.

Ранняя история Ислама является ярким примером того, как зарождающаяся мусульманская община совершила этот подвиг и, в результате, смогла изменить политическую систему, которая лишала гражданских прав и угнетала отдельных лиц и группы лиц в дополнение к ряду других несправедливостей. Среди уроков, которые можно извлечь из этой ранней истории, можно выделить следующие: (1) важность правдивого, ясного, логичного и полезного послания; (2) похвальное, сильное и целеустремленное, но не авторитарное руководство; (3) предостережение от обесценивания потенциального вклад широкой общности, элиты и людей с ограниченными возможностями; (4) пристальное внимание к влиянию экономических вопросов и давления; (5) приоритет мира и уважения плюрализма; (6) принятие вооруженной защиты только в качестве последнего и крайне ограниченного средства.

Государственная политика в Исламе – это, прежде всего, попытка реформ и обновления. Разделение политической власти и благочестия в Божественной схеме предназначено для поощрения появления людей и групп, которые готовы предлагать и защищать то, что полезно, и отрицать то, что вредно. Это также повышает осведомленность о необходимости создания институтов, которые смягчают эту реальность. Ислам – это религия веры и действий. Прохождение каждого столетия требует от выдающихся людей и групп, обладающих необходимыми знаниями и способностями, подходить к проблеме интерпретации Проявленного слова по отношению к современным условиям. Руководство, предложенное этим обновлением *дин*, предназначено, чтобы помочь людям успешно справляться с проблемами своего времени и пространства. Ранняя история Ислама очень поучительна в этом отношении. Принятие нового послания с его всеобъемлющими социальными, экономическими и политическими реформами привело к беспрецедентным событиям.

Автор

БАСМА И. АБДЕЛЬГАФАР – вице-президент Института Макасид и доцент государственной политики. Она является международным консультантом по вопросам политики, управления и мусульманских связей, была основателем программы «Государственная политика в Исламе» в Фонде Катара, занимала различные политические посты в федеральном правительстве Канады и читала лекции по исламскому управлению в академических институтах Канады, США, Сингапура, Малайзии, Турции, Египта и Южной Африки.

IIIТ Серия книг «Книги кратко» – это весомая коллекция ключевых публикаций института, написанных в сжатой форме, чтобы дать читателю ключевое понимание основного содержания оригинала.

Эта работа намечает новые территории в исламской науке, сделав попытку обратиться к государственной политике с позиции *макасид* (высших целей Шариата). Государственная политика – область отдельная и от юриспруденции и от политики. Т.о., государственная политика в Исламе предложена здесь как предприятие, качественно отличное от и от фикх (исламской юриспруденции), и от *сиясах шариа* (политика, ориентированная на Шариат).

Книга посвящена ряду важных тем, включая методологию, управление, человеческие права, этику, политическую власть, реформы и обновление. Она освящает вопрос необходимости подхода *макасид* для теории и практики государственной политики в Исламе, его возможности решить некоторые из наиболее стойких в мусульманской истории дилемм управления, но, что более важно, запустить переосмысление богатства знаний из первоисточников Ислама, чтобы ввести государственную политику в Исламе в круг основных политических исследований.



Международный Институт
Исламской Мысли