

Public Policy:

Beyond Traditional Jurisprudence:
A Maqasid Approach

Басма И. Абдельгафар

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА

ВНЕ ДОКТРИН ТРАДИЦИОННОЙ ЮРИСПРУДЕНЦИИ:
подход, основанный на целях (макасид)

МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

Басма И. Абдельгафар

**Государственная политика
вне доктрин традиционной
юриспруденции:
подход, основанный на целях
(макасид)**

Санкт-Петербург
Издательство «Петербургское Востоковедение»
2021

*Книга издается под патронажем
Института Интеграции Знаний*

Абдельгафар Басма И.

- А 13 Государственная политика вне доктрин традиционной юриспруденции: подход, основанный на целях (*макасид*) / пер. с англ. П. В. Коротчиковой. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 32 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», VII).

ISBN 978-5-85803-559-6

Ключевыми элементами эффективного управления, под которым принято подразумевать справедливое управление делами в интересах граждан, служат государственная политика и внедрение демократии в процесс принятия решений. Какова роль в этом процессе целей исламского права (*макасид аш-шариа*)?

Какой бы ни была форма правления, в ее основе всегда лежит система постулатов. Роль *макасид аш-шариа* в этом очень важна, они служат руководством и определяют основы постулатов, намерений и действий, призванных улучшить работу правительства, устранить коррупцию и обеспечить справедливое социальное обслуживание граждан. Таким образом совмещение государственной политики и целей шариата определяет границы, подчеркивает обязанности, задает приоритеты и в конечном счете привносит в разговор об определении государством политики Божественную перспективу.

Вкладу *макасид аш-шариа* в дело справедливого управления государством и посвящено это издание, которое представлено вниманию всех интересующихся современной исламской мыслью.

*Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат авторам
и могут не совпадать с мнением издателя.*

ISBN 978-5-85803-559-6



9 785858 035596

© Международный институт исламской мысли;
Центр постпривычной политики и исследования
перспектив будущего, 2018
© Институт Интеграции Знаний, издание
на русском языке, 2021

Про серию

Серия «Мир современного ислама» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Серия состоит из 27 книг, разделенных на три собрания. Первое собрание включает следующие 9 книг:

Книга для чтения в постпривычное время

Али Сулейман Али

Краткое вступление к толкованию Корана

Современные подходы к Корану и Сунне

Саид Шаббар

Иджтихад и обновление

Энн Эл-Мослимани

Обучение детей: моральный, духовный и целостный подход к развитию образования

Хаггаг Али

Картография светского разума:
эпоха модерна в поисках атеистической утопии

▼ *Басма И. Абдельгафар*

Государственная политика вне доктрин традиционной юриспруденции: подход, основанный на целях (*макасид*)

Зияуддин Сардар, Джереми Хенцель-Томас

Осмысление реформы высшего образования:
от исламизации к интеграции знаний

Таха Джабир ал-Алвани

Восстановление баланса: авторитет Корана и статус Сунны

Макасид (араб. مقاصد) — арабское слово, обозначающее цель или намерение. В исламском праве этот термин имеет следующее значение: «задачи, замыслы, главные цели, особые смыслы предписаний ислама».

В традиционном изложении *макасид аш-шариа* (цели исламского права, цели шариата, цели Божественного закона) заключаются в сохранении веры, жизни, разума, потомства, имущества и достоинства. В настоящей книге показано, что подход, основанный на *макасид*, незаменим для теории и практики государственной политики в исламе.

Введение

Эта книга состоит из семи глав, рассматривающих вклад науки *макасид* в важные аспекты государственной политики в исламе. Последняя определяется как курс действий или бездействия государственных органов или органов власти, направленных на решение социальных проблем или на использование той или иной возможности. Особенностью такого курса является то, что он (1) соответствует коранической морали и этике, воплощенным в концепциях *таквы* и *таухида*; (2) оправдан высшими целями шариата, или *макасид аш-шариа*; (3) управляет процессом коллективного принятия решений (*шура*); (4) в итоге приводит к реформам и улучшению, или *ислах*. В классическом толковании *макасид аш-шариа*, или цели Божественного закона, — это этическая основа, которая предусматривает сохранение веры, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. Автор книги стремится продемонстрировать, что подход, основанный на *макасид**, — неотъемлемая часть теории и практики государственной политики в исламе, и подчеркивает, что ученые и активисты должны различать методiku и политику, когда исследуют основные источники ислама, а именно Коран и Сунну. Политика может иметь далеко идущие последствия в плане применения сути и процессов управления, отображенных в первоисточниках.

Подобно теории и практике господствующей государственной политики, таковая в исламе не является ни чистым искусством, ни наукой, она объединяет в себе элементы и того и другого. Ее искусство заключается в способности выявлять, создавать и представлять альтернативы таким образом, что все заинтересованные стороны выбирают следовать определенному образу действий. С другой стороны, это наука, поскольку в ее основе лежит эффективная методология, которая привлекает

* Существует несколько вариантов значения слова *макасид*, использование которых зависит от контекста термина в арабском языке или конкретного определения, данного разными учеными. Как правило, понятие *макасид* охватывает все эти значения.

основные источники для свежих и инновационных путей решения проблем современной политики. Как искусство и наука, государственная политика в исламе зиждется на философских основах *макасид аш-шариа*, предполагающих комплексное и целенаправленное изучение Откровения и других источников с целью понять, истолковать и применять знания, полученные предшествующими поколениями ученых и практикующих юристов.

Сложно переоценить в этом отношении знания, связанные с *макасид аш-шариа*. Научный подход, основанный на целях шариата, отличается от других исламских подходов — и, в частности, традиционной юриспруденции — акцентом на целеустремленности, ценности предпосылок и приоритетов, а также открытостью к междисциплинарности и разнообразию методов. Возрождение такого подхода известными современными учеными позволяет достичь шести важных целей:

(1) отделить шариат от методов, которые противоречат его основным принципам милосердия, справедливости, равенства и благосостояния;

(2) опровергнуть современные и преимущественно секуляристские, но встречающиеся и среди мусульман, утверждения, что ислам — это устаревшая, несправедливая и жестокая система верований;

(3) найти объяснение, почему мусульманские сообщества в целом нельзя назвать воплощением Божественного предписания относительно человеческого достоинства;

(4) предоставить альтернативу доминирующим в традиционном дискурсе узким юридическим взглядам с целью возрождения ислама как в мусульманском мире, так и за его пределами;

(5) открыть для ученых из других областей знания возможность включения в их область исследования исламских знаний;

(6) создать почву для объединения многокультурного мирового мусульманского сообщества, а также построения мостов взаимопонимания с другими.

Каждый раздел этой книги уделяет внимание вопросам скорее глобальным, чем конкретным. Труд предлагает последовательность взаимосвязанных идей относительно того, как выглядит применение подхода, основанного на целях шариата, в государственной политике и управлении, чтобы мы могли не только формировать или критиковать государственную политику, но, что более важно, оценивать обоснованность претензий других в нашу сторону. В сфере государственной политики и ее реализации в исламе (уже определенной нами как курс действий или бездействия государственных органов или органов власти, направленных на решение социальных проблем), правда для мусульман — это священный долг, барометром которого является Коран.

Глава 1

Государственная политика в исламе: подход, основанный на *макасид*

Во вступительной главе речь пойдет о границах религиозно-правового подхода, доминирующего в области изучения исламского управления, о путях соблюдения этих границ, а также о том, как исследователи *макасид* подходят к вызовам и сложностям, ожидающим их на этом пути. Несмотря на обоснованность некоторых нарративов, они не всегда отражают реальный опыт мусульман по всему миру и не учитывают урон, который они сами понесли вследствие религиозно-правового подхода и необоснованных противоречий, доставшихся им из прошлого. Важнейшим шагом в преодолении современных трудностей в области исламского управления и государственной политики усматривается дополнение религиозно-правового подхода всеобъемлющими, более целенаправленными, динамичными и комплексными методами анализа проблем и их решений.

Наиболее вопиющим из всех ограничений религиозно-правового подхода к государственной политике в исламе является игнорирование или в лучшем случае недооценка необходимости *шуры*, предписанного свыше процесса коллективного принятия решений, под которым традиционно подразумевается форма совещания, результаты которого могут носить обязательный или рекомендательный характер для правителя. Буквальное значение слова *шура* — «добыча меда из источника» — указывает на то, что любой процесс принятия решений и его результаты должны приносить пользу, то есть вести к улучшению (*ислах*). Несмотря на попытки некоторых правоведов оспаривать обязательность этой практики, *шура* предписана в Коране (42:38) сразу после повеления слушаться Бога и совершать *салах* (поклонение Богу через пятикратную обязательную ежедневную молитву).

Концепция совещания служит прекрасным примером необходимости параллельного восприятия как слов Откровения, так и смыслов из мира творения. Очевидно, что чтение одного без другого ведет к неполноценному знанию и разногласиям. Отсылка к медоносным пчелам служит аллюзией на концепцию *шуры*. Ее проясняют две суры Корана, явленного Откровения, — «Пчелы» и «Совет». Первая напоминает нам о важности единства, несмотря на человеческое восприятие разнообразия. Вторая обращает наше внимание не неизбежные разногласия среди людей как естественное следствие вышеупомянутого разнообразия и в то же время как необходимый фактор успешного коллективного принятия решений и жизнеспособности человека.

Современная научная литература, представляющая собой изыскания, отличные от Божественного откровения, подтверждает уроки, которые

люди могут извлечь из коллективного процесса принятия решений у пчел. На самом деле, эти насекомые обладают лучшим на планете коллективным аппаратом по принятию решений. Исходя из этого, понятие *шура* может быть наиболее точно определено как система коллективного принятия решений, где государственные лидеры опираются на эпистемические сообщества, которые должны вовлекать ответственность в непрерывающийся процесс коммуникации с целью заручиться дополнительной информацией и/или поддержкой для рассматриваемых политических альтернатив. Следовательно, этот процесс сродни управлению общественными делами через систему экспертных советов, выполняющих определенные функции. Он предусматривает такие составляющие, как лидерство, опыт, гражданское участие, критерии принятия решений, доказательства, убеждение, расследование, голосование/выборы, кворум и консенсус. Лидерство в этой системе играет важную, но не решающую роль. Лидер в первую очередь отвечает за стимулирование процессов, которые позволяют: (1) заручиться советом по определенным проблемам; (2) определить критерии успешности результатов; (3) предлагать возможные решения; (4) убеждать общественность в том, как лучше поступить и (5) находить лучшие коллективные решения.

Процесс совещания ясно подтверждает важность такого элемента, как убеждение, что еще раз подчеркивает особое отношение ислама к силе разума. Коран содержит не просто команды, а набор инструментов, чтобы убедить, поощрить и обязать задействовать разум. Он побуждает верующих «показать» людям, которых касается решение того или иного вопроса, разнообразные пути. Многие повествования Корана включают в себя изложение методов убеждения, используемых посланниками Бога в их усилиях установить мир и справедливость. Самым ярким примером убеждения людей в конкретном образе действий или образе жизни является руководство пророка Мухаммада (САС*), который нес послание ислама в основном без сверхъестественных проявлений, сопровождавших усилия других посланников. Акцент на убеждении явно подтверждает запрет на суеверия, сверхъестественные ожидания и проявления авторитаризма.

Чтобы «показать» общественности пути решения вопросов, связанных с достижением блага и предотвращением вреда, необходимо понимать важнейшее значение *макасид аш-шариа*. Как нам обосновывать решения? На что должна быть направлена государственная политика? Что составляет общественное благо? Понимание целей шариата существовало с ранних дней ислама. Однако их формализация началась лишь в X веке, когда отдельная группа мусульманских ученых в своих

* САС — Салла-л-Ла́ху ала́йхи ва саллам (араб. صلى الله عليه وسلم — ṣallā llahu ‘alayhi wa sallam — «да благословит его Аллах и приветствует»). Эта формула произносится при упоминании имени пророка Мухаммада.

юридических заключениях и толковании текстов обратилась к подходу, с помощью которого призывала современников прислушиваться к целям Божественного закона.

В своем традиционном виде подход на основании целей шариата направлен на сохранение шести основных элементов: веры, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. Ранние ученые настаивали, что Божественный закон был создан именно для достижения этих целей. Учитывая широту и общий характер *макасид аш-шариа*, речь идет о создании потенциально универсального подхода для различных индивидуумов и групп из разных систем вероисповедания. Такой подход теоретически и практически может применяться в различных областях политики и управления, особенно учитывая его эволюцию с течением времени.

Подход, основанный на целях, проводит важное различие при изучении политики и управления с точки зрения ислама, а именно, между этикой и религией. Кораническая этика не может безоговорочно считаться религиозной. Как лаконично объяснил покойный шейх Мухаммад Абдуллах Драз, Коран охватывает каждый аспект жизни, тогда как религиозная составляющая, которая включает акты поклонения, является ограниченной и личной. Кроме того, предполагаемая этика подтверждается в этой жизни человеческой совестью, законной властью и прерогативой каждого человека стремиться к добру и избегать зла. К тому же Коран апеллирует не только к страху и надежде, но требует внимания, понимания и совершенствования человеческого разума. Этика и религия не определяют друг друга. Разум предшествовал религиозному закону. Именно посредством разума мы формулируем и принимаем как религиозный, так и естественный закон. На самом деле, религиозный закон может быть только отправной точкой, от которой отталкивается нормальное сознание в попытке приспособиться и применить лучшее на основании собственного понимания. В свете этого объяснения религия становится фактором только в случае преднамеренности. Однако в политике и управлении это означает возможность того, что предложения, исходящие из исламских источников, будут конкурировать с другими идеями, и тогда их либо принимают, либо отвергают. Индивидуальные намерения в этом случае не играют роли.

Подход на основании *макасид* в управлении явно нормативен, он без колебаний охватывает моральное первенство милосердия над всеми другими ценностными предпосылками. Из всех Божьих имен наибольший акцент сделан на «Милосердном». Поэтому управление по исламскому принципу — это прежде всего всестороннее благосостояние людей, основанное на милосердных физических и моральных отношениях. Действительно, милосердие является определяющей чертой управления на основе *макасид*, и стремящиеся управлять должны не только признать это, но также иметь мужество и способность воплощать

этот смысл в теории и на практике. Неудивительно, что наиболее уважаемые и ценимые лидеры и народы в истории — это те, кто проявлял величайшее милосердие.

Хотя гибкость основанного на целях подхода делает его широко применимым в юриспруденции, государственная политика требует разработки надежного методологического инструментария. Для начала важно опровергнуть утверждение, что в шариате ничего или мало что говорится о природе государства, а также об основах политики, материальной и процессуальной. Шариат содержит массу информации о методах и политике, однако эти знания требуют должным образом подготовленного разума, который способен понимать слова Откровения и смыслы окружающего мира и использовать их для выполнения поставленных задач. Поэтому государственную политику в исламе нельзя лимитировать поверхностными ограничениями, налагаемыми на шариат традиционными юристами, или полностью подчинить относительно нерегулируемому принципу «неограниченных интересов», который был выведен традиционными учеными для обозначения правил и утверждений, поддерживаемых исламским законом, но не упомянутых прямо в исламских первоисточниках. В тексте Корана содержится ряд методов, изложенных посредством повествования, диалогов, примеров, информации, наставлений, наблюдений, аллюзий, метафор, повторов, постановлений, доказательств и т. д., которые могут привести нас к новым и полезным открытиям в области общественных дел.

В этой главе рассмотрены важнейшие аспекты сферы государственной политики в исламе. *Шура* представлена как необходимый и обязательный процесс для принятия решений, а убеждение предлагается в качестве основного инструмента для участников этого процесса, понятие *макасид* определено как общие цели, *ислах* — как желаемый результат, милосердие — как высочайшая ценность, а этика — незаменимая основа. Принятие подхода, в основе которого лежат цели, для изучения государственной политики в исламе является важным этапом, который потребует критических исследований и поборников.

Глава 2

Мусульмане и дилеммы управления

В этой главе автор утверждает, что мусульманами управляют три авторитетные силы: государство, независимо от системы управления, традиционный религиозный союз, состоящий из юристов, ученых и имамов, а также искаженное сознание, убежденное в своей неспособности самостоятельно определить содержание своих убеждений. Эти трое поверенных, равно как и пути их взаимодействия, представляют проблему, которую мусульманам предстоит решить, если они собираются развивать подход к политике и управлению, который заложен в шариате.

Цель представленной в главе краткой исторической перспективы состоит лишь в том, чтобы подчеркнуть, что отношения, которые складывались между правителями, учеными и общественностью в прошлом, имели далеко идущие последствия, вплоть до наших дней. Теории, которые предлагает золотой век исламского управления, когда шариату отдавалось должное, не дают удовлетворительного ответа на вопрос: в чем причина нашего нынешнего затруднения, которое выражается в общем отращении и страхе перед шариатом в общественной сфере? Решающее 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 наступления эпохи национальных государств мусульманами управляли династии, которые в значительной степени опирались на племенную лояльность и, следовательно, не приветствовали широкое общественное участие. Это означало, что характерное для уммы разнообразие не отражалось на уровне управления и лидерства. Этот способ управления привел к заметному диссонансу между правителями и управляемыми. Характер отношений, установившихся между людьми и правителями разных династий, был продиктован религиозными установками, которые в значительной степени конструировали исламскую юриспруденцию в рамках политики и, как следствие, отличались индивидуалистической и частной предвзятостью. Правители были избавлены от необходимости следовать тем нормам шариата, которые определяли хорошее управление, в то время как простой человек был лишен знаний и инструментов, обязательных для привлечения власти к ответу, не мог в случае необходимости требовать прав и смены руководства.

Политически удобное разграничение, которое династическое правление установило между правителями, юристами и общественностью,

оказало значительное влияние на уровень политической зрелости мусульманского сообщества. Это создавало среду, в которой религиозные ученые постепенно отделяли себя и свои дела от обычных верующих и тех, кто изучал дисциплины, не связанные с юриспруденцией. Постепенно религиозное образование 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 было необходимо религиозное руководство, а целостный характер шариата был предан забвению.

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, где мы действуем по собственному желанию. Следовательно, вера и пропаганда того, что Он *единолично* устанавливает законы, не только ошибочна, но и опасна. Используя разум, люди продолжают законодательный процесс между основами морали и целью действия, независимо от точных формулировок. Любой уровень управления требует человеческой изобретательности и независимости.

Подлинное исламское управление поддерживает отношения между органами власти и общественностью через процесс постоянного обновления. Мусульмане подчиняются 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 их рассмотрение в качестве факультативных способствовало формированию политически незрелой общины, плохо подготовленной 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 *бай'а*, означает ограничение креативности, эффективности и согласия.

Но величайшая вина за сегодняшнее состояние мусульманского мира лежит на традиционной религиозной элите. Хотя в исламе нет центров влияния, соразмерных с Ватиканом в римском католицизме, юристы и ученые гарантировали себе роль мощной, патриархальной, централизованной, иерархичной и предопределенной структуры, действующей в рамках строго определенных ролей, обязанностей и интеллектуальных границ. Так, эта структура оставляет за собой право определять шариат, критерии для юристов и ученых, аккредитации мест высшего

образования, а также выносить повседневные разрешения и запреты для верующих. Для ученых из других областей, женщин и молодежи право голоса в ней не предусмотрено.

Безоговорочные вторжения юристов в области исследования за пределами их узкой юридической специализации имели серьезные последствия для мусульман по всему миру. Но более серьезный характер носил скрытый или явный сговор юристов и ученых с государственными лицами, известными грубым нарушением прав человека. В таких случаях, хотя милосердие, благосостояние и справедливость лежат в основе шариата, юристам и ученым крайне трудно советовать правителям соблюдать эти принципы. Однако и обычный верующий в контексте подобной динамики несет большую ответственность.

Столетия идеологической обработки, судебных преследований и узурпации повлияли на готовность и способность мусульманского мышления рассуждать о вопросах веры, включая способность конструировать, проверять и реформировать содержание своих убеждений. Знание о том, что являются собой исламская политика и управление, на удивление не ограничено. Однако мусульмане продолжают полагаться на местных религиозных лидеров или знаменитых зарубежных ученых через социальные сети для получения мнений по различным вопросам, от самых обыденных до очень серьезных. Хотя это нельзя назвать проблемой, однако такая тенденция 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, а также ученых внутри традиции и из других отраслей, все чаще ставят под сомнение пассивное подчинение узкой юридической власти, значительно отставшей от реалий и потребностей, с которыми сталкиваются сегодня мусульмане и немусульмане. Эти группы и отдельные лица стали испытывать нетерпение по поводу устанавливаемых религиозными элитами ограничений, в которых просматривается пренебрежение и принижение прав человека, особенно женщин, и других важных общественных интересов. Они активно ищут эффективные способы справиться с современными проблемами и готовы признавать Божественное руководство.

Тем не менее творческих исламских мыслителей зачастую вытесняют единоверцы с популярными взглядами или обесценивают светские коллеги. Предлагаемый в этой книге поиск подлинной модели исламского управления и государственной политики для мусульман и самими мусульманами требует трехстороннего подхода, который позволит освободиться от тирании политических властей, от гегемонии традиционных ученых и юристов, а прежде всего — от собственной нерешительности, неуверенности в себе или добровольного незнания духа шариата.

Глава 3

Исторические корни подхода, основанного на *макасид*

Эта глава посвящена историческим корням исследований в области *макасид* и классического определения этого понятия как основы сохранения веры, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. Хотя изучение *макасид* стало существенным вкладом в исламскую науку, те, кто стремится распространить этот подход на политику и управление, должны быть готовы развивать критический взгляд. В отличие от времени первых попыток применения целевого подхода в исламской политике и управлении, *макасид* как предмет начали изучать еще с X века ученые, которые пытались сократить разрыв между исламской юриспруденцией, жизнью мусульман и тем, что они определяли как высшие цели шариата. Усилия в этом направлении явно демонстрируют, что отдельные юристы видели недостатки исторического момента, в который они жили, и свидетельствуют об их скептицизме по отношению к господствующей парадигме шариата. Вклад наиболее выдающихся сторонников этого подхода на протяжении всей истории служит подтверждением того, что мусульман уже давно интересуют вопросы общественного благосостояния. Это не менее очевидно в современных исследованиях, посредством которых ученые продолжают углублять наше понимание наиболее важных вопросов.

Ранние попытки применения *макасид* отличаются рядом важных особенностей, которые актуальны и в наши дни. Правление первых халифов свидетельствует о том, что подход на основании целей был явно ориентирован на проблемы и контекст. Сочетание знаний, силы и праведности придавало этим лидерам духовной и физической уверенности, которая позволила следовать основам ислама в управлении, даже когда это противоречило буквальному прочтению текстов. В своей первоначальной формулировке цели шариата не ограничивались строгими рамками юриспруденции и поэтому были открыты для более широкого интеллектуального маневрирования. Для решения социальных вопросов задействовались все области знаний, местных и зарубежных. Человеческое достоинство и совет (*шур*) высоко ценились в государственных делах, в отличие от последующего стремления к «стабильности» любой ценой.

Рост деспотизма на протяжении многих лет династического правления обесценил эту приверженность. Это привело к отделению закона от государства в ущерб духовному, моральному и материальному единству, которое характеризовало более ранние этапы правления. Растущая роль юристов и ученых в ведении гражданских дел служила для маскировки

их религиозной и интеллектуальной зависимости и ограниченности. Правители получили исключительное право вторгаться в сферу закона не благодаря почтению, а с молчаливого согласия юристов не вмешиваться в управление и не делать никаких заявлений, которые могли бы повлиять на расстановку политических сил. Более того, они должны были обеспечивать согласие субъектов власти. Результатом этих процессов стал предвзятый, фрагментарный и мелкий подход к шариату, между системой управления и ее субъектами образовалась огромная пропасть, общественность больше не была способна отстаивать свои права перед правительством.

Поэтому ранних ученых, приверженных целевому подходу, беспокоил разрыв между исламской юриспруденцией, обычаями мусульман и тем, что они считали высшими целями шариата. Абу-л-Ма'али ал-Джувайни (умер в 1085 г.) высказал мысль о том, что исламский закон предназначен защищать веру, души, умы, частную жизнь и благосостояние людей. Абу Хамид ал-Газали (умер в 1111 г.) расставил приоритеты в следующем порядке: вера, душа, ум, потомство, благосостояние. Изз ибн Абд ас-Салам (умер в 1209 г.) сосредоточился на связи между юридическими решениями и их целями. Шихаб ад-Дин ал-Карафи (умер в 1285 г.) размышлял, что если основой других целей были постановления о телесных наказаниях, то следует добавить и сохранение достоинства. Шамс ад-Дин ибн ал-Кайим (умер в 1347 г.) предложил подробный анализ юридических уловок, или *ал-хийал*. Ибн Таймийа (умер в 1328 г.), помимо прочих, стремился ввести более широкие ценности, включая справедливость, добродетель, конституционные права и научное знание. Абу Исхак аш-Шатиби (умер в 1388 г.), самый знаменитый из ранних ученых, которые исследовали цели шариата, вывел критерии определения целей Законодателя. После аш-Шатиби ученые либо анализировали, либо совершенствовали его труд.

Всеобщий вклад ранних ученых привлек внимание к важности понимания и уважения того, что они признали высшими целями исламского закона. Их труды свидетельствуют о том, что что-то пошло не так и, чтобы исламской юриспруденции выполнить свое предназначение, необходимо вмешательство в ситуацию. До тех пор пока высшие цели не станут частью основ исламской юриспруденции, так, чтобы первой мыслью в умах ученых, когда они должны высказать свое мнение, были цели исламского закона, вполне вероятно, что этот закон и дальше не будет оправдывать свою цель. Таким образом, подход, основанный на *макасид*, призван обеспечить этическую основу исламского закона.

Основные характеристики подхода, основанного на *макасид аш-шариа*, позволяют применять его во многих областях, в частности в управлении и политике, которые послужили почвой для его возникновения. Современные ученые предприняли попытку актуализировать рассматриваемый подход, исследуя каждую задачу с учетом потребностей современной

жизни. Так, сохранение религии превратилось в свободу религии. Эта цель привлекает внимание к исламской этике, свободе выбора как производной от веры и к важности безопасного общественного пространства для выражения этой свободы. Ожидается, что государственная политика будет строиться на уважении индивидуального и коллективного выбора, если он не нарушает права других, вносит положительный вклад в общество и не противоречит общепринятым общественным нормам.

Сохранение жизни как цель не подвергалось каким-либо значительным изменениям в терминологии, исключение составляют средства достижения этой цели. В целом, она направлена на заботу о потребностях физического благополучия и предотвращение телесных повреждений. Для этого государственная политика уделяет особое внимание национальной безопасности, защите неграждан и защите окружающей среды. В будущем концепция может иметь развитие в этом направлении, чтобы отразить тот факт, что жизнь зависит не только от физических проявлений. Шариат очень ясно высказывается о взаимосвязи всех живущих существ, что указывает на необходимость развития сообществ (всех видов) и существующей между ними сложной сети отношений.

В результате совершенствования цель сохранения потомства теперь охватывает более широкую концепцию семейного единства. Она подчеркивает важность признания роли, которую играют благополучные семьи в социальном и экономическом развитии. Поэтому государственная политика должна быть направлена на содействие благополучию семьи, в том числе популяризовать преимущества заключения брака и рождения детей. Следует признать, что основой реализации этой цели во времена первых ученых служило наказание за прелюбодеяние (*зина*). В этом контексте более подходящей целью выступает сохранение общественной морали, а не знание происхождения ребенка, для которого позитивным результатом будет сохранение беременности. Это очевидно из очень строгих предписаний, связанных с обвинением в прелюбодеянии, включая присутствие четырех свидетелей. Кроме явного нарушения 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 имеет всеобщую значимость. По этой причине шариат обеспечивает свободу действий человека и в то же время устанавливает рамки для общественного и государственного вторжения в частную жизнь граждан.

Сохранение благосостояния (*мал*) охватывает социально-экономические потребности, включая рост, развитие, денежные обороты, социальное благополучие и экономический эгалитаризм. Задача государственной политики в этой области заключается в установлении законного порядка и создании социально-экономической системы, которая защищает общественную и частную собственность, включая все

законные средства для роста и творческого развития на благо общества. Из всех традиционных целей сохранение благосостояния как цель шариата, пожалуй, наиболее уязвимая. Конечным следствием наказания за кражу является не сохранение имущества, а скорее всесторонняя гарантия и неприкосновенность безопасности человека. Суровость наказания за кражу (следует отметить, что в определенном социальном контексте — во времена бедности, несправедливости, неравенства и т. д. — оно не применяется в полной мере) отражает стремление ислама к освобождению человека от преступлений и насилия, в том числе со стороны государства и представителей власти. Несмотря на то что благосостояние является целью шариата, Коран призывает к самым щедрым формам пожертвований и милостыни. Богатство есть и может быть только средством, а не целью.

Сохранение чести со временем распространилось на защиту достоинства и прав человека. В свете этой цели государственная политика должна включать многие, если не все, права, закрепленные во Всеобщей декларации прав человека. Хотя права женщин, безусловно, можно выделить как подцель в каждой цели шариата, однако их следует особо упомянуть в рамках именно этой цели, потому что никакая другая группа, кроме женщин, не понесла более серьезного урона вследствие культурных практик, рассматривающих сохранение чести как прерогативу исключительно мужчин. «Убийства» чести остаются нормой в некоторых частях мира, несправедливо нарушая права и лишая жизни невинных девушек и женщин. Несмотря на осуждение этих убийств со стороны юристов и ученых, однозначная позиция по защите девочек и женщин от ВСЕХ форм насилия и эксплуатации еще ждет единогласного одобрения. Необходимо более громко утверждать, требовать и соблюдать закрепленные в шариате права женщин — права, которые становятся самоцелью, если кто-либо может их оспаривать.

В основе обсуждаемого нами подхода лежит понимание ценностей, которые, как полагают правоведаы, являются центральным звеном самых строгих наказаний шариата. Шесть изложенных выше целей обеспечивают наиболее весомый вклад подхода. Классификация сохранения веры, жизни, разума, потомства, имущества и достоинства продолжила существовать в данном варианте, и никакое другое толкование целей (*макасид*) ее не превзошло. Эволюция терминологии и содержания каждой из целей по отдельности — задача более простая, чем представление новой типологии. Учитывая эту интеллектуальную инертность, современные ученые постарались добиться более широкого и глубокого значения шариата, сохраняя при этом уважение к сложившимся корням подхода.

Глава 4

Проблемы основания новой дисциплины

Лаконичный характер традиционного подхода на основе *макасид*, выраженный в защите шести ценностей — религии, жизни, разума, потомства, богатства и чести, — кажется, находит широкий отклик среди тех, кто изучает государственную политику и управление. Однако переход от закона к управлению требует тщательного изучения в надежде достичь большей академической и практической строгости. Эта глава повествует о некоторых из основных проблем продвижения реального проекта в государственной политике и управлении в исламе. Так, она рассматривает, что обычно подразумевается под шариатом и фикхом в противовес их настоящему значению; анализирует методологические концепции, которые могут быть адаптированы с основами фикха, или *усул ал-фикх*; исследует вклад и актуальность работ двух современных ученых — Тарика Рамадана и Джассера Ауды; и наконец, резюмирует требования к управлению и государственной политике.

Правильное понимание шариата возможно только через тщательное изучение слов Откровения и смыслов мира творения. Единственная отсылка к шариату в Коране связана с пророком Мухаммадом: «Потом Мы наставили тебя [, Мухаммад,] на путь велений [веры]. Следуй же по нему и не уступай низменным желаниям невежд» (сура «Коленопреклоненные», 45:18). Значит, шариат состоит из Откровения, которое было послано пророку Мухаммаду, и способов, которыми он интерпретировал его на протяжении своей жизни. Методологические последствия, которые несет для политики и управления расширение нашего понимания шариата, еще предстоит изучить. Однако результаты этого процесса могут повлиять только на фикх, но не на шариат, законы которого неизменны и потенциальное применение интеллектуального усилия к которому бесконечно.

В религиозных кругах фикх приобрел исключительное значение знания о явленных постановлениях, полученных из подробных доказательств. Фикх часто ссылается на огромную подборку юридических мнений, выведенных различными правовыми школами относительно применения шариата к их конкретному историческому моменту. Как кораническое понятие, фикх значит просто понимание или постижение. Используемый в управлении и политике целевой подход служит важным вкладом в фикх. Поскольку такой подход проводит различие между средствами, срок действия которых может истечь со временем или с изменением контекста, и бессрочными целями, 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, не учитывая этой предпосылки. 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, перед учеными еще стоит задача определить их таким образом, чтобы они отражали текущие потребности дисциплины. Сущность и процессы, связанные с консенсусом, стремлением к пользе, блокированием средств, предпочтениями и аналогиями, должны исходить из потребностей государственной политики, которая встречается с различными проблемами и ограничениями.

Более того, нормативные постановления в отношении обычаев и преэминентности мнения сподвижников Пророка тоже необходимо компенсировать знанием политических наук. Иными словами, определять и применять эти методы нужно таким образом, чтобы содействовать эффективной политике и управлению.

Однако есть целый ряд принципов *фикха*, которые не подходят для изучения государственной политики в исламе. Выборочная поддержка конкретных постановлений или целей на основании разрозненных и изолированных доказательств, независимо от их численности и происхождения, не даст никакой определенности результатов без адекватного понимания контекста и взаимозависимостей в среде, где должны будут применяться такие постановления или достигаться такие цели. Это ставит под сомнение достоверность индуктивного метода, составляющего сущность классического подхода, основанного на *макасид*.

Государственная политика в исламе может также не признавать принципа упразднения. Аннулировать один или несколько аятов — значит отменить их с оговоркой, что их буквальное значение противоречит значению более позднего аята. Однако разногласия по поводу толкований могут быть связаны с особенностями контекста и с интеллектуальными ограничениями ученых и юристов. Изучая первоисточники для целей общественной политики, необходимо учитывать все аяты и смыслы окружающего мира, на которые прямо или косвенно ссылаются многие из аятов.

Кроме того, основанный на *макасид* подход к государственной политике отвергает понятие *молчания* Законодателя (по тем или иным вопросам). Умалчивание в фикхе легко обосновывается в тех случаях, когда игнорируется большая часть шариата, которая не считается *айат ал-акхам*, а заодно вычеркнутым оказывается и весь объем знаний не из словесных источников, на которые намекают первоисточники во всей своей совокупности.

Представления об умалчивании неизбежно углубляются по мере причисления к первоисточникам всего текста Корана и достоверных хадисов и применения более сложной методологии. Как и в случае упразднения, утверждение об умалчивании связано со временем и местом, а также с опытом ученого. Все более сложный характер знания привлекает внимание к другой особенности традиционного фикха, которую целевому подходу в отношении государственной политики предстоит пересмотреть, а именно зависимость от мнения отдельных юристов в противовес коллективному и междисциплинарному опыту. Привлечение научных кругов, а также осведомленных и заинтересованных сторон имеет огромное значение для того, чтобы уменьшить неопределенность в политике. Степень уверенности возрастает только тогда, когда мы делимся нашим пониманием взаимосвязи между Откровением и окружающим нас миром, из которой можно получить новые и полезные знания для решения задач нашего времени.

Некоторые современные ученые предприняли попытки решить или преодолеть эти методологические сложности. Тарик Рамадан и Джассер Ауда акцентируют внимание на разных аспектах. Рамадан утверждает, что источники из писаний следует дополнять нашими знаниями о вселенной. Источники *усул ал-фикх* должны включать все человеческие знания, в том числе из естественных и общественных наук, которые необходимо учитывать при решении этических проблем в исламе. Для этого исламским ученым и юристам нужно обязательно быть открытыми к взаимодействию со специалистами из других областей. Причем последние должны рассматриваться на равных, а то и с превосходством, в поисках ответов на вопросы исламской этики. Несмотря на наличие рационального зерна, это предположение проблематично. Смысл не в том, чтобы возвышать или приравнивать людей, каким бы опытом они ни обладали, а в том, чтобы сместить уровни власти, связанные с идеями и источниками доказательств, поскольку 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 системный подход, Ауда предлагает рассматривать *макасид* как *философию исламского права*. На основании пяти отдельных характеристик системы, таких как познание, целостность, открытость, многомерность и целеустремленность, он анализирует и предлагает пути реформирования исламского права. Главная его цель — развить теорию, которая будет построена на анализе источников, подтекстов и доказательств из классических теорий, доктрин школ исламского права, новых модернистских ре-интерпретаций и критики, представленной постмодернистами. К источникам относится богатое наследие традиционной юриспруденции, интересы (*масалих*), рациональные

аргументы и современные декларации прав человека, а также исследования новых тенденций в различных современных теориях исламского права. Ауда настаивает на включении в этот список также естественных и общественных наук, без которых, как он утверждает, исламское право останется устаревшим. Тем не менее его главная задача не внедрение в теорию фикха знаний о вселенной, а скорее анализ и реформа самой теории *усл*.

Те, кто изучает политику и управление, должны стремиться выйти за рамки традиционного понимания фикха и *сийаса шариа*, чтобы развивать и внедрять надлежащий подход на основании *макасид*. Фундаментом такого подхода потенциально могут служить и Откровение, и другие виды знания, которые дают понимание соответствующего руководства для любой области политики, в том числе по фундаментальным и процессуальным вопросам, как предполагают в своих работах Рамадан и Ауда. Главная цель состоит в том, чтобы выработать объективный и результативный подход, который позволит внести эффективный вклад в государственную политику. Расширяя охват источников фикха, основанный на целях подход к политике может расширить возможности лиц, принимающих решения, придавая им большую уверенность в том, что взятое из первоисточников действительно приведет к намеченным целям. Мультидисциплинарная природа такого стремления требует отказа от искусственных границ, которые не позволяли фикху учитывать критические, но при этом убедительные идеи для более целостного определения шариата.

Практически полное отсутствие основательной, последовательной и современной работы по изучению управления и государственной политики с точки зрения священных источников является значительным пробелом в исламской науке. В условиях отсутствия альтернативы ученые в области *макасид*, представляющие традиционные взгляды, будут вынуждены подходить к решению целого ряда общественных проблем, не имея должного уровня самоанализа и необходимых знаний. Впрочем, это куда предпочтительнее бездумного импортирования устаревших правовых решений, ведь такой подход (в его нынешнем виде) далек от надежности и, конечно же, не отражает сути ислама.

Изучение шариата требует обновления, которое будет свидетельствовать о стремлении к лучшему пониманию властных отношений и различных человеческих наклонностей, механизмов принятия решений, роли государства и ценностей, включая ответственность, целостность и прозрачность, а также сущности прав и свобод. Все это должно опираться на богатый опыт выдающихся ученых прошлого и настоящего и, что более важно, на кладезь знаний, находящихся в первоисточниках.

Глава 5

Права человека как фактор, объединяющий цели (*макасид*) в управлении

Большая часть из того, что написано и, следовательно, чему учат о шариате, не отображает его реального подхода к вопросу о правах человека. В этой главе мы рассмотрим основные причины, почему традиционно богословы не стремились делать четких заявлений по этому вопросу или развивать собственный подход; такое положение дел привело к искусственному копированию общемировых механизмов соблюдения прав человека. В отличие от этого, целевой подход к государственной политике в исламе ставит человеческие права в центр внимания. Исследования ученых в области *макасид* можно разделить на четыре вида: 1) эволюционные; 2) фундаментальные; 3) основанные на пользе; 4) комплементарные. Однако эти наработки не освобождают от необходимости развивать собственную теорию и признать права человека основополагающей и самостоятельной категорией шариата.

Мусульманские ученые уделяли мало внимания самобытному интеллектуальному проекту, связанному с правами человека, по причине их негативного восприятия западных светских систем или страха репрессий со стороны деспотических режимов. В этой главе представлены четыре основные причины сомнений в отношении безоговорочного продвижения прав человека, в их числе: противопоставление Божественного и светского подходов к определению прав человека и их субъектов; нежелание использовать современную и «чужую» терминологию; отрицание западных либеральных концепций прав и связанных с ними свобод из-за предполагаемых социальных последствий; страх продвижения общественного порядка, несущего угрозу диктаторским режимам, при которых живут многие исламские ученые и юристы.

Политическое давление и, возможно, желание приобщиться к универсальной системе прав человека привели к ряду попыток создать или поддержать исламские версии Всеобщей декларации прав человека (1948). В этой связи стоит упомянуть два наиболее важных, хотя и носящих рекомендательный характер, международных документа: Всеобщая исламская декларация прав человека (ВИДПЧ), принятая в 1981 году, и Каирская декларация прав человека в исламе (КДПЧИ), принятая в 1990 году. Подобно своим светским аналогам, исламские версии закрепляют право на жизнь, свободу, равенство, справедливость, справедливый суд, защиту от пыток, убежище, а также свободу веры, слова, общения, перемещения и пр. Ученые, принимавшие участие в разработке этих документов, подтвердили, что их единственным источником

и ориентиром был шариат. Однако такая общая отсылка к шариату в значительной степени оставляет лазейку для ограничения прав, а не их поддержки.

Конечно, исламские наработки не получили такого широкого признания, как их светские аналоги, и не отобразили природу, гибкость и динамизм шариата. Любой инструмент, являющийся результатом человеческих усилий в определенный исторический момент, отвечает конкретным потребностям, страхам и чаяниям сообществ, которые его создали. Подражание Всеобщей декларации прав человека или любым другим международным документам в области прав человека путем включения туда отдельных исламских концепций не только неэффективно, но и отвлекает заинтересованные стороны от разработки подлинно исламских альтернатив. В случае с ВИДПЧ и КДПЧИ политическое давление и религиозный уклон в процессе их создания привели к ошибочному ограничению прав человека таким образом, что эти документы не отобразили богатство шариата и его чуткость к человеческим потребностям. Поэтому в итоге они не получили никакой силы и авторитетности.

Научные исследования в области *макасид* рассматривают права и свободы с четырех разных точек зрения. Первая из них достаточно фрагментарная, поскольку ее главный акцент — на достижении цели сохранения религии и чести, что либо подразумевает конкретные права человека, либо частично включает их. Согласно второму подходу, права человека составляют основу важных исламских принципов, которые невозможно соблюсти, пока нарушаются основные права и свободы. Сторонники этой точки зрения подчеркивают, что права и свободы, хотя и не проговорены прямо в текстах, однако ясно подразумеваются в принципах и предписаниях шариата. В основе третьего направления лежит подход к правам человека с точки зрения пользы, при этом все цели (*макасид*) превращаются в неотъемлемые права, а все современные концепции интегрируются в традиционную классификацию *макасид*. И наконец, согласно четвертому направлению, к основным целям шариата необходимо добавить дополнительные измерения, включая права и свободы.

Зарождение собственно исламской теории требует признания того, что права человека в исламе проистекают из Божественного руководства в Коране. Знания, необходимые для выработки исламского подхода, частично содержатся в исследованиях, которые уже были проведены, особенно относительно содержащихся в Коране нравственных норм, и частично в текстах первоисточников, которые еще следует изучить на этот предмет. Однако прежде всего политические аналитики должны восстановить очень важную кораническую концепцию, а именно *худуд*. Несмотря на ее неправомерное использование в традиционном фикхе, *худуд* на самом деле представляет собой четкое формулирование ша-

риатом отдельной категории основных прав. *Хад* (единственное число от *худуд*) — это черта, преступая которую человек или группа уже нарушают Божественный закон и, по сути, жизненный баланс. В Коране *худуд* упоминается 15 раз — в 9 айатах. Из каждого упоминания становится ясно, что эта концепция призвана защищать права человека, особенно женщин.

В целом, кораническую концепцию прав человека можно рассматривать как *предоставление этических благ* на основе сложной системы социальных обязательств. Будь то в отношении отдельных индивидов или более крупных социальных единиц, цель, или *макасид*, коранического подхода — гарантировать максимальное обеспечение *худуд* при минимальных пороговых требованиях. В отличие от светской модели прав человека, которая позиционирует свободу как самую важную ценность, послание ислама подчеркивает важность человеческого достоинства, которое рассматривает свободу в качестве необходимого, но не единственного фактора утверждения прав человека. Права человека служат обоснованием для действий каждого верующего по защите достоинства других людей, с которыми он либо имеет прямое родство, либо обязан поддерживать их в силу наличия знаний, возможностей и ресурсов. Исламский подход зиждется на моральных императивах веры, включая гарантию ответственности перед Богом как в этой, так и в следующей жизни. Учреждение закона, который распространялся бы на каждую душу, возможно только в религиозной системе, которая признает всемогущество Бога и Его неограниченную способность судить каждого человека соразмерно щедротам, которыми Он одарил его/ее в течение жизни. Такой же метод анализа распространяется на соблюдение прав на общественном и государственном уровнях.

Исламская доктрина прав человека опирается на религиозную этику и не может быть оспариваемой на этой почве более, чем доктрина светского характера. Согласие с исламом может быть необходимым для стороны, предоставляющей права в соответствии с этим подходом, но от принимающей стороны этого, конечно же, не требуется. Ни в Коране, ни в достоверной Сунне нет ни одного сообщения, которое закрепляло бы право получения того, что хорошо и этично, исключительно за мусульманами. В действительности, свобода верить или нет — это фундаментальный принцип ислама, а не условие для предоставления прав. Ислам обязывает верующих полностью соблюдать права других без какой-либо дискриминации. С точки зрения шариата в этом и заключается универсальность — в беспрекословном предоставлении этических благ всем творениям, независимо от притязаний.

Глава 6

Этика управления и государственной политики в исламе

Государственная политика в исламе регулируется всеобъемлющей и многогранной этикой. Шариат побуждает нас признать, что определение вреда и пользы не может зависеть от узких личных интересов или критериев, это мешало бы воплощению возвышенных целей в максимально возможной степени. В основе исламской этической системы лежит концепция *таухид* (единство Бога и мировоззрения, истины, пространства и времени, истории и судьбы), она охватывает сложные отношения между всем творением, а также между творением и Творцом. Несмотря на то что исследователи *макасид* пытались разобраться в вопросах пользы и вреда, их вклад ограничивался рамками изучаемой дисциплины на фоне широты и глубины шариата. В итоге внедрение нравственно-этических норм, отражающих их вклад, актуально только для мусульман, причем в пределах определенного географического местоположения. В связи с этим крайне необходимо переосмысление концепции *уммы* (сообщества), которая имеет решающее значение в дискуссиях многих исламских ученых относительно пользы и вреда. В противовес сложившемуся пониманию, концепция *уммы* имеет широкое применение и не ограничивается людьми, находящимися под юрисдикцией шариата. На самом деле, исламская этика в государственной политике должна обязательно выходить за рамки антропоцентризма, который на сегодняшний день характеризует большую часть исламской юриспруденции.

Начало мудрости в этом обсуждении этики кроется в философском принципе *таухид*, или единственности. *Таухид* — ключевой принцип философии шариата. Кораническое предписание не разделять то, что должно быть соединено (сура «Корова», 2:27; сура «Гром», 13:25), выражает сложность, глубину и широту *таухида*. Это тот моральный принцип, который ставит перед управлением и политикой дилемму, и решение ее возможно только через практическую этику, представленную в первоисточниках, которую заслуживающие доверия ученые каждой эпохи должны были обнаружить и сформулировать на основании своего солидного багажа знаний из Откровения и из окружающего мира. Тем не менее это очень сложная задача, поскольку постичь меру, сложность и взаимозависимость всего творения, не говоря уже о взаимодействии между ними, невозможно. То, чего нам не хватает в сфере знаний, должно компенсироваться верой и принципами, предусмотренными божественным провидением, чтобы дать людям возможность минимизировать вред.

Естественно, возникает вопрос о том, что принцип *таухида* означает для политики и управления в исламе. Для начала исключим то, чего он точно не означает. Он не означает установление мирового халифата. В Коране, сунне и раннем мусульманском праве нет ни единого упоминания, прямого или косвенного, которое поддерживало бы этот феномен. В действительности, одна из важнейших целей *таухида* — признание и уважение разнообразия, которое составляет единое и целенаправленное целое. Это не менее важно для систем управления, которые придают цвет и форму различным политическим образованиям по всему миру. Надлежащее определение пользы и вреда должно учитывать этот принцип самоопределения.

В классической литературе, посвященной *макасид*, вопрос пользы и вреда занимает важное место. Классические ученые в основном говорят о применении *макасид* в связи с достижением пользы и/или предотвращением вреда. Для того чтобы достичь пользы, нужно принимать решения таким образом, чтобы учитывать и содействовать сохранению религии, жизни, разума, потомства, благосостояния и достоинства. По сути, эти шесть целей являются синонимами государственных интересов, а их сохранение в разных подходах и разными средствами называется *сийаса шариа*, или политика, ориентированная на шариат. На практике редко можно встретить решения государственных проблем, которые несли бы чистую пользу (*наф' халис*), равно как реализовали бы абсолютный вред (*дурр халис*). Большинство политических альтернатив лежат где-то посередине, и провести между ними четкое разграничение оказывается невозможным. Поэтому правоведы выработали пути соблюдения баланса между пользой и вредом. Однако в целом они ничего не говорят о том, как определить правильные границы для решений в области управления и политики. Для этого нам необходимо проанализировать концепцию *уммы*.

Прежде чем определять пользу и вред, важно установить, чья польза и вред имеются в виду. Философия *таухид* гарантирует, что жизнь священна во всех ее проявлениях, поэтому вопрос о том, чьи интересы учитывать, а чьи нет, довольно проблематичный. Более того, встает вопрос: распространяются ли управление и государственная политика в исламе только на человеческие существа? На кого? Есть ли основания смотреть шире? Только ли к нынешнему поколению обращается шариат? Есть ли какие-то этические аспекты, связанные с будущим? От понимания ключевой концепции *уммы* зависит определение того, кто включен в обсуждаемый нами процесс. В очень широком смысле *умма* — это сообщество. Это понятие часто используется исключительно для определения мирового мусульманского сообщества в прошлом, настоящем и будущем. Однако многие юристы и ученые ограничивают это определение рамками отдельной географической зоны. Такой подход может быть целесообразным для применения религиозного закона, однако он

неприемлем в сфере управления, где не только доминирует разнообразие, но где основная задача связана с достижением общественного блага. Шариат решает эту проблему, указывая на три разных соглашения. Первое связано с общиной верующих — всех без исключения. Второе касается общин, сформировавшихся под влиянием политических и географических факторов и разделяющих общие ценности и нужды, вне зависимости от вероисповедания. И третье связано с применением его принципов к другим живым существам.

Этическая система, выработанная в Коране, является всеобъемлющей, а потому распространяется на всё Божье творение. Он призывает людей учитывать духовное измерение всего творения, достойного если не чести, то защиты и трепетного отношения. Коран непреклонен в этом, и хотя он возвышает детей Адама, но все же помещает их в головокружительный водоворот жизни. Наша неспособность понять эту реальность не только как мусульман, но также как человеческих существ привела к близорукому и опасному видению нашего коллективного будущего.

Гуманность — это не только о людях. Поэтому поверхностность значительной части фикха не обязательно связана с поверхностными знаниями юристов и ученых; скорее заранее запрограммированный подход, который они применяют к религиозной науке, перевел этические проблемы из маргинальных в разряд более широких и более комплексных общественных проблем. Это также помешало поиску альтернативных подходов и коранических нарративов, которые могли бы положительно повлиять на наше коллективное бытие. Исследования в области *макасид* пытаются исправить эту досадную ситуацию, однако они остаются за бортом общепринятого фикха. Но, даже занимая более смелую позицию, такие ученые неохотно прибегают к интроспективному анализу, чтобы исследовать все возможности всеобъемлющей этики и уверенно представить миру свои выводы.

Глава 7

Государственная политика в исламе как процесс реформ и обновления

В этой главе автор утверждает, что с момента своего основания шариат служит утверждению социальной справедливости, под которой подразумевается справедливое распределение возможностей, благ и привилегий внутри общества в соответствии с основополагающими принципами человеческого достоинства. Глава начинается с дискуссии о взаимоотношениях между властью и благочестием в Коране и показывает, как существующее между ними разграничение предполагает, что введение и применение коранической этики является коллективной обязанностью и не предусматривает исламского политического лидерства или государственности. История появления ислама в Аравии богата на детали описания ступеней и сути всеобъемлющего процесса социальных реформ. Преобладание власти мусульман в результате этого процесса не следует принимать за самоцель и безусловное стремление к государственности, а скорее как следствие привлекательности ислама для местных подданных и его полезности для решения социальных проблем того времени. Ранние получатели этого послания понимали, что большая часть *дин*, исламской религии, является ограниченным по времени выражением и проявлением шариата ради 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 или беден, хорош или плох, верующий или бунтарь, местный или иностранец. Такие выводы влекут за собой важные последствия для управления, государственной политики и гражданской активности в исламе. По сути, это признание того, что действующие лица, отстаивающие руководство шариата, могут находиться в самой системе управления или в гражданском обществе. Местонахождение действующих лиц обязательно определяет возможные подходы, а также характер и степень их ответственности. Такое разделение власти и благочестия подчеркивает важность создания институтов, которые служат для смягчения неэтичного поведения, независимо от религиозной принадлежности правителя и модели его руководства.

Сохранение *дин* (исламской религии) является самой важной из шести основных целей (*макасид*). Все остальные цели шариата, в классическом определении, в любой исторический момент возвращаются вокруг этой высшей цели. Иными словами, сохранение жизни, потомства, разума,

достоинства и благосостояния толкуется и регулируется в рамках преобладающей концепции *дин*. Это означает, что социальные реформы и устранение несправедливости напрямую связаны с нашим пониманием и практикой религии (*дин*).

Известно, что ислам охватывает соблюдение ритуалов (*ибадат*) и мирские отношения (*муамалат*). Оба этих аспекта включают сохранение религии. Первый защищает основные принципы поклонения и то, от чего они зависят, от нарушений и инноваций. Свидетельство, что нет божества, кроме Аллаха, молитва, пост, необходимость давать милостыню (*закат*) и паломничество в большей или меньшей мере остаются неизменными. Второй аспект актуализирует закрепленные в Коране обязанности путем усвоения и синтеза соответствующих правил и преобладающих условий, так чтобы наши действия определялись базовыми ценностями ислама, такими как милосердие, справедливость, равенство, мудрость и благосостояние, на индивидуальном уровне, на уровне общины и нации.

Руководство, необходимое для поддержания этих усилий, находится в предписании *тадждид*, или обновления религии (*дин*), на которое указывает пророк Мухаммад, предупреждая, что в Судный день людям предстоит объяснить, чем они занимались всю жизнь, какими мотивами руководствовались, посредством чего зарабатывали благосостояние, как использовали свои ресурсы и как распоряжались собственным телом (ат-Тирмизи, *Сунан*, 'Китаб Сифат ал-Кийама', книга 1). Каждая историческая эпоха требует преобразования всеобъемлющих и обширных измерений ислама в соответствующие и ощутимые социальные действия. Современная эпоха требует нового фикха — *фикха ал-ваки*, или практического фикха. Знание Откровения и его исторического значения может в лучшем случае считаться теоретическим пониманием (*фикх назари*), которое составляет большую часть того, что передается юристами и учеными сегодня. Подобным же образом знание о чувственном и эмпирическом мире можно считать не более чем пониманием реальности, или *фикх ал-ваки*'. Однако реформа и обновление требуют интеграции того и другого, что, в свою очередь, позволит наилучшим образом применять практическое или реалистичное понимание *фикха ал-ваки*' в разных контекстах.

Ранняя история ислама — яркий пример того, как зарождающаяся мусульманская община совершила этот подвиг и в итоге смогла изменить политическую систему, которая лишала отдельных лиц и целые группы людей гражданских прав и угнетала их, не говоря уже о других проявлениях несправедливости. Из ранней истории ислама можно извлечь ряд уроков, например: (1) важность правдивого, ясного, логичного и полезного послания; (2) добродетельное, сильное и целеустремленное, но не авторитарное руководство; (3) опасность обесценивания потенциального вклада широкой общественности, элиты и людей с ограниченными воз-

возможностями; (4) пристальное внимание к влиянию экономических вопросов и последствиям давления; (5) приоритетность мира и уважение плюрализма; (6) приемлемость вооруженной защиты только в качестве последней и крайне ограниченной меры.

Государственная политика в исламе — это прежде всего попытка реформ и обновления. Отделение политической власти от благочестия в Божественном порядке должно поощрять появление людей и групп, которые готовы предлагать и защищать то, что полезно, и предотвращать то, что несет вред. Это также должно стимулировать осознание необходимости создавать институты, облегчающие эту задачу. Ислам — это религия веры и действий. Каждый новый век требует от выдающихся людей и групп, обладающих необходимыми знаниями и способностями, подходить к проблеме интерпретации слов Откровения с учетом сложившихся вокруг них условий. Такое обновление религии призвано 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.

Об авторе

Басма И. Абдельгафар — вице-президент Института Макасид, доцент кафедры государственной политики. Она является международным консультантом по вопросам политики, управления и по делам мусульман, основателем программы «Государственная политика в исламе» в Фонде Катара, занимала различные политические должности в федеральном правительстве Канады и читала лекции по исламскому управлению в академических учреждениях Канады, США, Сингапура, Малайзии, Турции, Египта и Южной Африки.

Оглавление

Про серию
3

Введение
4

Глава 1
Государственная политика в исламе:
подход, основанный на *макасид*
6

Глава 2
Мусульмане и дилеммы управления
10

Глава 3
Исторические корни подхода, основанного на *макасид*
13

Глава 4
Проблемы основания новой дисциплины
17

Глава 5
Права человека как фактор,
объединяющий цели (*макасид*) в управлении
21

Глава 6
Этика управления и государственной политики в исламе
24

Глава 7
Государственная политика в исламе как процесс реформ
и обновления
27

Об авторе
30

Научно-популярное издание

Басма И. Абдельгафар

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА ВНЕ ДОКТРИН
ТРАДИЦИОННОЙ ЮРИСПРУДЕНЦИИ:
подход, основанный на целях (*макасид*)**

**ISBN 978-5-85803-559-6
(Петербургское Востоковедение)**

Макет подготовлен издательством
«Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Главный редактор — *О. И. Трофимова*
Литературный редактор — *Н. Л. Товмач*
Технический редактор — *Е. М. Денисова*
Корректор — *Н. Л. Товмач*
Дизайн обложки — *И. Т. Картвелишвили*

Подписано в печать 22.03.2021. Формат 70 × 100 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 2 усл. печ. л.
Тираж 500 экз. Заказ № 22

PRINTED IN RUSSIA

Отпечатано в типографии ООО «Литография Принт»
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
web-site: www.litobook.ru
e-mail: info@litobook.ru

Серия «МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Ключевыми элементами эффективного управления, под которым принято подразумевать справедливое управление делами в интересах граждан, служат государственная политика и внедрение демократии в процесс принятия решений. Какова роль в этом процессе целей исламского права (макасид аш-шариа)?

Какой бы ни была форма правления, в ее основе всегда лежит система постулатов. Роль макасид аш-шариа в этом очень важна, они служат руководством и определяют основы постулатов, намерений и действий, призванных улучшить работу правительства, устранить коррупцию и обеспечить справедливое социальное обслуживание граждан. Таким образом совмещение государственной политики и целей шариата определяет границы, подчеркивает обязанности, задает приоритеты и в конечном счете привносит в разговор об определении государством политики Божественную перспективу.

Вкладу макасид аш-шариа в дело справедливого управления государством и посвящено это издание, которое представлено вниманию всех интересующихся современной исламской мыслью.



ISBN 978-5-85803-559-6



9 785858 103559 6