Макасид аш-шари'а – (высшие намерения и цели исламского права) - были либо прямо заявлены в Коране и Сунне, либо выведены из них рядом ученых. Все они касаются смысла шариата, который, как признают почти все правоведы, состоит в том, чтобы служить интересам всех людей и защищать их от причинения вреда. В этой статье д-р Чапра исследует исламское видение развития в связке с *макасид аш-шари'а*, утверждая, что ислам подчеркивает все составляющие человеческого благополучия, включая человеческую веру в себя, интеллект, последующие поколения, а также благосостояние для процветания общества. В мусульманском мире, подчеркивает д-р Чапра, сосредоточение внимания только на экономическом развитии, в краткосрочной перспективе, может привести к относительно более высоким темпам роста, но, в долгосрочной перспективе, приведет лишь к росту неравенства, распаду семей, преступности среди несовершеннолетних, криминалу и социальной нестабильности.

МУХАММАД УМЕР ЧАПРА

М. Умер Чапра является научным советником в Исламском Научно-Исследовательском и Учебном Институте (ИНИУС / IRTI) Исламского Банка Развития (ИБР / IDB), Джидда. До этой должности он, на протяжении почти 35 лет, работал в Валютном Агентстве Саудовской Аравии (ВАСА / SAMA) в Эр-Рияде, уйдя оттуда в должности старшего экономического советника. Он также преподавал в качестве ассистента и доцента экономики в Университете Висконсина (Платтевиль) и Университете Кентукки, Лексингтон; в качестве старшего экономиста и младшего редактора «Обозрения пакистанского развития» в Пакистанском Институте Экономики Развития; в качестве лектора (доцента) в Центральном Институте Исламских Исследований (Пакистан). Он является плодовитым автором, перу которого принадлежит 15 книг и монографий, а также множество статей и рецензий на книги.

Международный институт
исламской мысли

Исламский взгляд на развитие в свете Макасид аш-Шариа

МУХАММАД УМЕР ЧАПРА

Международный Институт Исламской Мысли

ИСЛАМСКИЙ ВЗГЛЯД НА РАЗВИТИЕ В СВЕТЕ МАКАСИД АШ-ШАРИА

Мухаммад Умер Чапра

Книга напечатана при поддержке
Института Интеграции Знаний

Центр исламоведческих исследований
Национального университета
«Острожская академия»

Международный Институт Исламской Мысли

Острог – 2019

The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shariah
Muhammad Umer Chapra

© Международный Институт Исламской Мысли, 2019

The International Institute of Islamic Thought
P.O. BOX 669, Herndon, VA 20172, USA • www.iiit.org

London office
P.O. BOX 126, Richmond, Surrey TW9 2UD, UK • www.iiituk.com

ISBN:

Переводчик: Екатерина Семко
Редактор: Михаил Якубович
Обложка: Шираз Хан
Верстка: Гасан Гасанов

Содержание

Предисловие 8

Введение 10

Макасид (цели) аш-шариа (рисунок 1) 13

Укрепление человеческого «Я» (нафс) (рисунок 2) 17

Обогащение веры, интеллекта, потомства и богатства 34

Укрепление веры (дин) (рисунок 3) 34

Роль государства 42

Развитие интеллекта (акл) (рисунок 4) 44

Обогащение потомства (насл) (рисунок 5) 50

Рост и увеличение богатства (рисунок 6) 54

Заключение 58

Список литературы 60

Сноски 66

Макасид аш-Шариа (высшие замыслы и цели исламского права) были прямо указаны в Коране и Сунне или выведены из них многими учеными. Все они касаются смысла самого существования шариата как такового, который, как признают все правоведы, должен служить интересам всех людей и уберечь их от вреда. В этом научном труде д-р Чапра исследует исламский взгляд на развитие во взаимосвязи с *макасид аш-шариа*, поддерживая утверждение, что ислам выделяет все составляющие человеческого благополучия, включая человеческое «я», веру, интеллект, последующие поколения, а также богатство, направленное на развитие общества. Для мусульманского мира, подчеркивает д-р Чапра, фокус на экономическом развитии может привести к увеличенным темпам роста только на короткий срок, однако в долгосрочной перспективе результатом станет рост неравенства, распад семей, подростковая преступность, ухудшение криминальной статистики в целом и социальная смута.

М. Умер Чапра является научным консультантом исламского научного и образовательного института (IRTI) Исламского банка развития (IDB), Джидда. До того, как занять эту должность, он работал в Арабском валютном агентстве Саудовской Аравии (SAMA), Эр-Рияд, на протяжении почти 35-ти лет, выйдя на пенсию в качестве старшего экономического советника. Он также преподавал в качестве ассистента и младшего профессора кафедры экономики Университета Висконсин (Платтенвилл) и Университета Кентукки (Лексингтон) как старший экономист и заместитель редактора «Обозревателя Пакистанского развития» Пакистанского института развития экономики, а также лектора (младшего профессора) Центрального института исламских исследований (Пакистан). Он является плодовитым писателем, автором 15-ти книг и монографий, такого же количества научных статей и книжных обзоров.

Д-р Чапра благодарит Шейха Мухаммеда Рашида за результативную секретарскую помощь, предоставленную им при подготовке настоящего научного исследования. Он заслуживает похвалы за подготовку всех семи рисунков в этой статье. Так или иначе, братья Расул-уль-Хак, Номан Шариф, Фарук Муинаддин, Мухаммед Аюб и М. Саджад также оказали ценную помощь. Он также выражает благодарность профессорам Ахмаду Хан, Абдулваххабу Абу Сулайману, Мохаммеду Буджеллал и д-ру Джассеру Ауда, двум анонимным рецензентам, а также д-рам Сами Аль-Сувайлем, Салману Сайеду Али, и другим практикантам и участникам семинара по этому научному исследованию за их ценные комментарии к более раннему проекту. Мнения, выраженные в этом исследовании, однако, принадлежат автору и не обязательно отражают позицию IRTI/IDB – организации, где он работает.

Предисловие

Международный институт исламской мысли (ИИТ) имеет большое удовольствие представить это научное исследование из серии «Исследования на разную тематику» об исламском взгляде на развитие в свете *макасид аш-шариа* (высшие цели и замыслы исламского права). Автор – д-р Мухаммад Умер Чапра – хорошо известный специалист и ученый в области экономики.

Поскольку на английском языке доступно мало работ, предметом которых является *макасид аш-шариа*, ИИТ решил заполнить вакуум переводов и публикаций серией книг об *аль-макасид*, представив эту важную и сложную область размышлений английским читателям. На сегодняшний день к ним относятся: монография Ибн Ашура о *макасид аш-шариа*; «Теория имама аш-Шатибии о высших целях и замыслах исламского права» от Ахмада аль-Райсуни; «Навстречу реализации высших замыслов исламского права: функциональный подход к *макасид аш-шариа*», автор Гамаль Эльдин Аттиа и «*Макасид аш-шариа* как философия исламского права: системный подход» от Джассера Ауда.

Поскольку тема сложная и бросающая интеллектуальный вызов, большинство книг, появляющихся на эту тему, написаны в основном только для специалистов, ученых и интеллигенции, лондонский офис ИИТ уже несколько раз выпускал иные, более простые вводные руководства по предмету, в рамках серии научных исследова-

ний на разную тематику, с целью обеспечения массового читателя легкодоступным материалом. Они включают: «Введение в изучение целей шариата» Мухаммада Хашима Камали и «Цели шариата: руководство для начинающих» от Джассера Ауда.

Д-р Анас С. Аль Шейх-Али
Научный руководитель лондонского офиса ИИТ

Исламский взгляд на развитиев свете Макасид аш-Шариа

Введение

Конечная цель всех исламских учений – быть благословением для человечества. Это основная цель, ради которой Пророк (SAAS)[i] был послан в этот мир (Коран 21:107)[1]. Одним из совершенно необходимых путей к реализации этой цели является продвижение *фалах* или реального благополучия всех людей, живущих на Земле, независимо от их расы, цвета, возраста, пола или национальности[2]. Слово *фалах* и его производные используются в Коране 40 раз. Еще одно слово *фавз*, являющееся синонимом слова *фалах*, встречается 29 раз, также с использованием производных. Кроме того, это цель, с которой муэдзин призывает верующих 5 раз в день, показывая, таким образом, важность *фалах* в исламской картине мира.

Здесь можно поспорить, что это цель всех сообществ, а не только ислама. Это действительно так. Кажется, что едва ли есть различия во мнениях между любыми мировыми сообществами о том, что основная цель развития заключается в укреплении человеческого благосостояния.

---

[i]SAAS – *Салла Аллаху алейхи ва-саллам*, «Мир ему и благословение Аллаха», так говориться всякий раз, когда встречается имя Пророка Мухаммеда или он упоминается в качестве пророка Аллаха.

Существуют, однако, значительные расхождения во мнениях относительно того, что представляет собой реальное благосостояние и стратегии, которую стоит применять для его достижения и поддержания. Подобной разницы могло бы не быть, если бы первозданный образ всех религий продолжал доминировать в мировоззрении соответствующих обществ[3]. Однако этот образ искажался на протяжении веков. Кроме того, движение эпохи Просвещения в XVII – XVIII веках повлияло практически на все мировые сообщества в различной степени своего светского и материалистского мировоззрения. Следовательно, основным мерилом развития стал рост доходов и богатства. Это подняло вопрос о том, может ли реальное человеческое благосостояние быть реализовано и поддерживаться лишь ростом доходов и благосостояния, а также удовлетворением только материальных потребностей человеческой личности. Теологи также как философы-моралисты и ряд современных ученых поставили под сомнение идентификацию благополучия как роста доходов и благосостояния[4]. Они также подчеркнули духовную и нематериальную составляющую благополучия.

Эмпирические исследования также дали отрицательный ответ на чрезмерное акцентирование на материальных аспектах благополучия за счет духовного и нематериального. Поскольку, даже несмотря на значительный рост реальных доходов в некоторых странах после Второй мировой войны, субъективная самооценка благополучия их населения не только не увеличилась, но и уменьшилась[5]. Причина этого в том, что счастье безусловно ассоциируется с более высокими доходами только до того уровня, где удовлетворяются все основные биологические потребности[6]. Кроме того, он остается более или менее стабильным, если не имеется других по-

требностей, которые считаются необходимыми для роста благосостояния, которые также удовлетворяются.

Что это за другие потребности? Большинство из них духовного и нематериального характера, и они не обязательно удовлетворяются в результате увеличения доходов. Упрямая озабоченность богатством, по факту, может даже навредить удовлетворению этих потребностей. Экономисты, однако, имеют общую тенденцию воздерживаться от дискуссии об этом. Основной причиной этого является то, что духовные и нематериальные потребности связаны с оценочными суждениями и не поддаются количественной оценке. Тем не менее, они важны и не могут быть проигнорированы.

Одна из самых важных из этих духовных и нематериальных потребностей для реализации человеческого благополучия – это душевный (заменить тут и далее) покой и счастье, которое не обязательно может быть достигнуто ростом дохода и богатства. Ментальный покой и счастье требуют, в свою очередь, удовлетворения ряда других потребностей. Наиболее важными среди них являются справедливость и человеческое братство, которые требуют, чтобы все люди рассматривались как равные, чтобы с ними обращались с достоинством и уважением, независимо от их расы, цвета, возраста, пола или национальности, а также, что плоды развития должны быть справедливо распределены среди всех. Не менее важно духовное и моральное возвышение, которое служит трамплином не только для реализации справедливости, но и удовлетворения всех других потребностей. Другие, в равной степени важные и общепризнанные требования в отношении благополучия – это безопасность жизни, имущества и чести, индивидуальной свободы личности, нравственное, также, как и физическое образование, брак и правильное воспитание детей, семейная и социальная

солидарность, а также минимизация преступности, напряженности и падения нравов. Хотя некоторые из них получили признание в новой парадигме развития, духовный фундамент, необходимый для их реализации, не получил того акцента, который был ему необходим. Это не может быть возможным – поддержание долгосрочного развития общества без обеспечения адекватного удовлетворения всех этих потребностей.

Пока ислам считает рост доходов и благосостояния вследствие развития необходимым для удовлетворения основных потребностей, а также справедливого распределения доходов и богатства, всесторонний взгляд на благосостояние человека не может быть реализован только этим. Также необходимо удовлетворять как духовные, так и нематериальные потребности, не только для обеспечения истинного благополучия, но и также для поддержания экономического развития в долгосрочной перспективе. Если не заботиться обо всех этих потребностях, это станет остановкой благополучия, что в конечном счете приведет к упадку самого общества и цивилизации. Удовлетворение всех этих потребностей является базовым правом человека и рассматривалось в исламской литературе под общим термином *макасид аш-шариа* (цели шариата), упоминаемые далее, как *макасид* (ед.ч. *максид*). Это научное исследование постарается объяснить, что такое *макасид* или его цели, как они все обоюдно взаимосвязаны, каково их значение и каким образом они вместе могут помочь в обеспечении реального благосостояния человека.

Макасид (цели) аш-шариа (рисунок 1)

Макасид аш-шариа были прямо заявлены в Коране и Сунне, либо выведены из них рядом ученых[7]. Все они

рассматривают смысл существования шариата, который, как признают почти все юристы, должен служить интересам (*джальб аль-масалих*) всех человеческих существ и защищать их от вреда (*даф аль-мафасид*)[8]. Имам Абу Хамид аль-Газали (ум. в 505/1111 г.)[9] видный и высокоуважаемый реформатор V века хиджры классифицировал *макасид* по пяти основным категориям, заявляя, что:

> «Сама цель шариата состоит в том, чтобы способствовать благополучию человека, лежащая в обеспечении безопасности их веры (*дин*), их сущности (*нафс*), их разума (*акл*), их потомства (*насл*) и их богатства (*мал*). Любое обеспечение защиты этой пятерки служит общественным интересам и желательно. А все, что причиняет им вред, противоречит общественным интересам и его предпочтительно устранить»[10].

В приведенной выше цитате аль-Газали был сделан большой акцент на сохранение пятерки *макасид*: веры *(дин),* сущности *(нафс),* разума *(акл),* потомства *(насл)* и богатства *(мал)*. Имам Абу Исхак аш-Шатиби (ум. 790/1388 г.), писавший чуть менее трех столетий спустя после аль-Газали, поставил свою печать одобрения на список аль-Газали. Тем не менее, не только *макасид* направлен на обеспечение благосостояния человека, уважая права человека и удовлетворяя все человеческие нужды. Есть множество других, указанных в Коране и Сунне, или полученных из них различными учеными. В то время, как эта пятерка может рассматриваться в качестве первичных (*аль-аслийя*), другие же можно назвать их следствием (*табиа*). Реализация последствий *макасид* также необходима, поскольку реализация первичных *макасид* без этого может быть затруднена. Общее принятие принципов *фикхи* за-

ключается в том, что «средства (*васаил*) обладают тем же правовым статусом, что и *макасид*». Соответственно, известная юридическая максима (*аль-кайида аль-фикхийя*) обуславливает, что «нечто не имеющее невыполнимых обязательств является обязательным»[11]. Некоторые из этих последствий могут быть менее важными, чем другие, на коротком отрезке. Тем не менее, в долгосрочной перспективе они все важны и их неисполнение может привести к серьезным социально-экономическим и политическим проблемам. Более того, последствия могут расширяться и меняться с течением времени. Богатство и динамизм, присущие учениям Корана и Сунны позволяют нам расширять и уточнять следствия по мере необходимости, чтобы гарантировать, что все права человека уважаемы должным образом, и, что все человеческие потребности надлежаще удовлетворяются.

Кроме того, если мы также хотим обеспечить устойчивое развитие и благосостояние общества, слово «защита», используемое аль-Газали в вышеприведенной цитате, не обязательно должно быть использовано в значении только сохранения статуса-кво в отношении реализации *макасид*. Мы защищаем, когда достигаем пика успеха. Однако, это невозможно для человеческого существа в этом мире. Всегда есть место для улучшения. Вердикт истории таков: если нет постоянного прогресса в реализации через движение в позитивном направлении, не может быть возможна защита *макасид* и поддержка общественного благополучия в долгосрочной перспективе. В конечном счете наступает стагнация, что приводит к упадку. Д-р Мухаммад Икбал – поэт-философ Индо-пакистанского субконтинента, четко заявил об этом, когда написал двустишие на персидском языке: «Я – Я, когда я двигаюсь. Без движения нет меня»[12]. Соответственно, нужно стремиться к *макасид* также хорошо, как к их последствиям; в таком

случае благополучие продолжит постоянно совершенствоваться, сохраняя изменение потребностей и окружающей среды не только индивидуально, но и в обществе и человечестве, таким образом позволяя каждому продолжать движение вперед, к лучшему будущему. Такое стремление труднодостижимо, если мы будем придерживаться рамок только тех потребностей, которые обсуждались классическими *фукаха*. Времена изменились, и потребности также изменились и приумножились. Поэтому важно обсуждать *макасид* в контексте нашего времени.

Пока пятерка первичных *макасид* была в целом одобрена другими учеными, все они не обязательно были поддержаны аль-Газали в определенной последовательности[13]. Даже аш-Шатиби не всегда придерживался последовательности аль-Газали[14]. Причина этого в том, что последовательность всегда зависит от характера дискуссии. К примеру, Фахруддин ар-Рази (ум. в 606/1209 г.), выдающийся юрист, писавший примерно через столетие после аль-Газали, на первое место поставил человеческое «Я» (*аль-нафс*)[15]. Это выглядит более логичным в дискуссии об устойчивом развитии, по той простой причине, что человеческие существа, как халифы или наместники Бога, являются как целью, так и средством развития. Они сами являются архитекторами своего развития или упадка, как ясно подчеркивает Коран, говоря: «… Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя…» (13:11). Шариат служит цели помогать человеческим существам реформировать себя также хорошо, как институты, что влияют на них. Соответственно, если мы ставим человеческое «Я» вперед, то *макасид аш-шариа* могут быть выражены, как это представлено на рисунке 1.

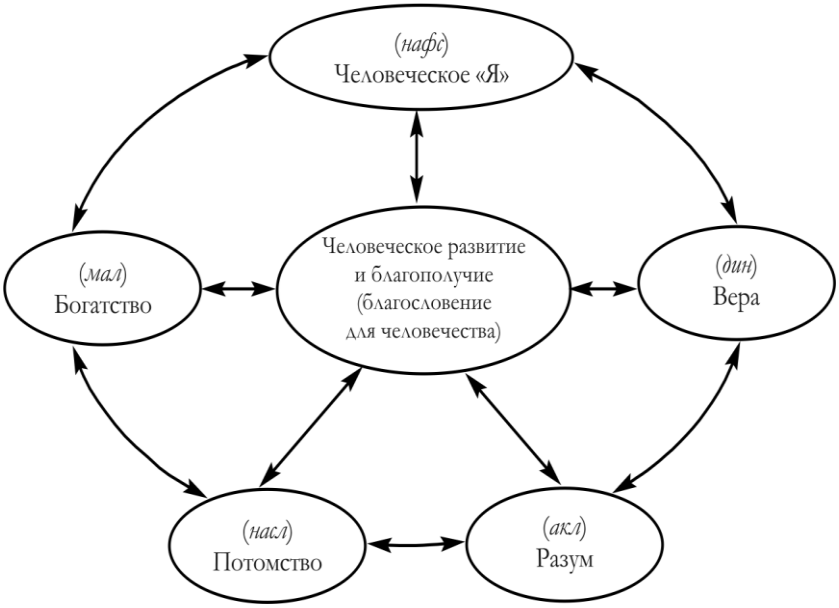


Рисунок 1: Макасид аш-шариа: человеческое развитие и благосостояние, реализованное обеспечением обогащения следующих аспектов для каждого индивида.

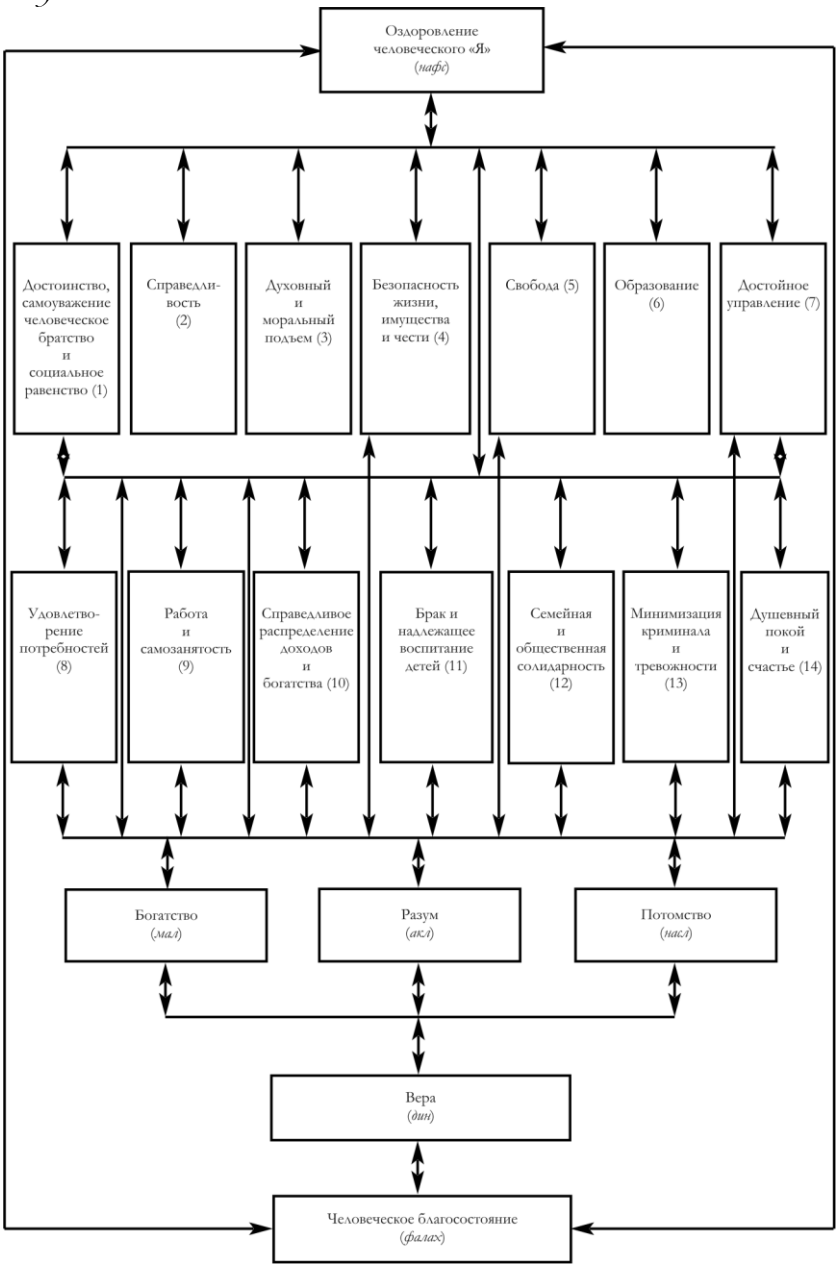
Укрепление человеческого «Я» (нафс) (рисунок 2)

Поскольку оздоровление человеческого «Я» является одной из пяти основных целей шариата, необходимо показать, как эта цель может быть реализована. Для этой цели необходимо обозначить основные потребности человеческого существа, удовлетворение которых не только повышает и поддерживает развитие и благосостояние, но и также дает им возможность эффективно играть свою роль халифов (наместников) Бога. Эти потребности, которые могут быть названы, как следствие первичной цели укрепления человеческого «Я», прямо или косвенно явлены из Корана и Сунны, а также тщательно выработаны юристами в своих дискуссиях. Обес-

печение удовлетворения этих потребностей может помочь в повышении нравственных, физических, интеллектуальных и технологических возможностей нынешнего и будущих поколений, и, тем самым, гарантировать устойчивость благосостояния.

Одни из самых важных из этих потребностей – достоинство, самоуважение, человеческое братство и социальное равенство (рисунок 2). Исламское мировоззрение направлено на удовлетворение этих потребностей, утверждая, что природе человеческого существа (фитра) свойственны добро и свобода от каких-либо душевных изъянов (Коран 30:30 и 95:4), до тех пор, пока они не извратят его[16]. Обязанность человека – это сохранение своей истинной природы и внутренней добродетели (фитра). В добавок Творец и Хозяин этой Вселенной сам наделил всех из них завидной честью и достоинством, независимо от их расы, цвета, пола или возраста, в Коране явно указано, что: «Мы почтили сынов Адама…» (17:70). Эта честь была дарована им, и они стали халифами или наместниками Бога на Земле (Коран 2:30). Что может быть большей честью для человеческого существа, чем быть наместником самой высшей Сущности? Поскольку все они халифы Бога, они равны и являются братьями друг другу. По этой причине они должны вести между собой мирное сосуществование, с великой терпимостью и обоюдной заботой, стимулируя благополучие для всех, путем эффективного и справедливого использования всех ресурсов, предоставленных им Богом в знак доверия (Коран 57:7). Окружающая среда, включая животных, птиц и насекомых тоже является знаком доверия и должна быть защищена таким образом, чтобы нынешнее или будущие поколения не причинили ей вреда.

Рисунок 2


Оздоровление человеческого «Я» (нафс)
Достоинство, самоуважение человеческое братство и социальное равенство (1)
Справедли-вость (2)
Духовный и моральный подъем (3)
Безопасность жизни, имущества и чести (4)
Свобода (5)
Образование (6)
Достойное управление (7)
Удовлетво-рение потребностей (8)
Работа и самозанятость (9)
Справедливое распределение доходов и богатства (10)
Брак и надлежащее воспитание детей (11)
Семейная и общественная солидарность (12)
Минимизация криминала и тревожности (13)
Душевный покой и счастье (14)
Богатство (мал)
Разум (акл)
Потомство (насл)
Вера (дин)
Человеческое благосостояние (фалах)

Таким образом, ислам не считает, что люди «рождены во грехе». Концепция «рожденного во грехе» унижает человеческое достоинство, и потому совершенно чужда исламскому мировоззрению. Зачем Всемилостивый Бог сотворил «рожденного во грехе» и осудил его навеки без вины? Идея первородного греха подразумевает, что греховность передается генетически, и каждый человек приходит в этот мир уже запятнанным ошибками и грехами других. Более того, если «спаситель» должен был прийти, чтобы «искупить» его «первородный грех», которого тот не совершал, почему он пришел так поздно в истории, а не с появлением первых людей на Земле? Если человек был рожден во грехе, как бы он мог нести ответственность за свои деяния?

Концепция «первородного греха», таким образом, находится в резком противоречии с недвусмысленным акцентом Корана на личной ответственности человека за все его / ее деяния (Коран 6:164, 17:15, 35:18, 39:7, 53:38). Она также вступает в противоречие с такими характеристиками Бога, как аль-Рахман и аль-Рахим (Всемилостивый и Сострадающий), которые мусульманин повторяет чаще всего на протяжении своей жизни. Это было бы невозможным для него, учитывая, что Бог любящий и всепрощающий, и он обладает всеми лучшими качествами, которые только можно представить (Коран 7:180). Неудивительно, что даже рационалисты и романтики XIX века отвергли идею врожденной порочности человеческой натуры (первородного греха), также, как и почти все современные философы.

Аналогично, концепции детерминизма и экзистенциализма, придуманные западными философами под влиянием движения Просвещения, также чужды исламу. Ислам не считает, что человеческая жизнь определяется си-

лами материального (Маркс), психологического (Фрейд), инстинктивного (Лоренц) или окружающей средой (Павлов, Уотсон, Скиннер и другие)[17]. Детерминизм и человеческая ответственность не могут быть согласованы друг с другом. Он не только унижает человеческое достоинство, но и также отрицает ответственность людей за сложившиеся обстоятельства, а также неэффективное и несправедливое использование ресурсов[18].

Экзистенциализм Сартра, другая крайность детерминизма, также неприменим для ислама[19]. Человек, согласно Сартру, «обречен быть свободным». Нет предела их свободе, кроме того, что они несвободны перестать быть свободными[20]. Каждый аспект ментальной жизни человека является преднамеренным, избранным, и находится под его ответственностью. Это, безусловно, лучше, чем детерминизм. Однако, по Сартру, эта свобода абсолютна, все является допустимым. Нет высшего смысла или цели человеческой жизни. Нет трансцендентных или объективных ценностей, заданных человеческому существу, нет ни Божественных законов, ни платонической формы, ни чего-либо еще. Человек «покинут» и «оставлен» в этом мире, заботясь о себе самостоятельно. Единственной ценностной основой является свобода человека, и не может быть никакого внешнего или объективного обоснования ценностей, которое было бы выбрано кем-либо[21]. Не может быть и речи о том, согласование ценностей или введение ограничений индивидуальной свободы создало гармонию между личностными и социальными интересами или привело к эффективному и справедливому распределению ресурсов, не создаваемых автоматически рыночными силами. Такая концепция личностной свободы может привести лишь к понятию невмешательства и ценности нейтралитета. И, если свобода необхо-

дима для каждого человека, то благополучие также незаменимо и не может подвергаться риску. Поэтому некоторые социально согласованные ограничения для людей необходимы, чтобы убедиться, что они не посягают на права других и не ставят под угрозу их благополучие. Это поднимает вопрос о том, кто может устанавливать эти ограничения. Этот вопрос обсуждается в рамках пятой потребности человеческой личности.

Вторая потребность человеческой личности – с праведливость[22]. Такие цели, как человеческое достоинство, самоуважение, братство, социальное равенство и благополучие остаются пустыми понятиями, не имеющими абсолютно никакого смысла, если они не подкреплены социально-экономической справедливостью. Поэтому Коран помещает справедливость «ближе всего к благочестию (5:8) в понятии важности в исламской вере. Благочестие, естественно, является самым важным, поскольку оно служит трамплином для всех законных действий, включая правосудие. Установление справедливости, поэтому, было основной миссией всех посланников Бога (Коран 57:25). Коран ясно дает понять, что не может быть мира без справедливости, говоря: «Те, которые уверовали и не облекли свою веру в несправедливость, пребывают в безопасности, и они следуют прямым путем» (Коран 6:82)[23]. Отсутствие справедливости не только может, но и в конечном итоге приводит к несчастью и разрушению (Коран 20:111).

Пророк также очень решительно осуждал несправедливость. Он приравнял отсутствие справедливости к «абсолютной тьме в Судный день»[24]. Тьма в загробном мире есть ни что иное, как отражение тьмы, созданной нами в этом мире несправедливостью (зульм). Эта тьма может препятствовать всем усилиям по достижению мира,

устойчивого развития и социальной солидарности, что в конечном итоге приведет к неудовлетворенности, напряжению, конфликтам и упадку. Несправедливость и ислам, следовательно, противоречат друг другу и не могут сосуществовать без того, чтобы один из них был вырван с корнем или ослаблен. Зульм (несправедливость) – это всеобъемлющий исламский термин, относящийся ко всем формам неравноправия, несправедливости, эксплуатации, угнетения и правонарушения, при которых один человек вредит другим, лишает их прави не выполняет свои обязательства по отношению к ним[25].

Именно этот акцент на справедливости, как Корана, так и Сунны, нашел отражение в трудах почти всех классических мусульманских ученых. Аль-Маварди (ум. в 450/1058 г.), например, утверждал, что всеобъемлющая справедливость «прививает взаимную любовь и привязанность, соблюдение норм, развитие государства, увеличение богатства, рост потомства и безопасность суверенитета», а также: «нет ничего, что разрушает мир и совесть человека быстрее, чем несправедливость»[26]. Ибн Таймийя (ум. в 728/1328 г.) подчеркивал, что «справедливость по отношению ко всем и каждому категорична для всех, а несправедливость запрещена для всего и для всех. Несправедливость абсолютно недопустима, независимо от того мусульманин ли это, немусульманин или даже несправедливый человек»[27]. Он ревностно поддерживал изречение, господствовавшее в то время: «Бог поддерживает справедливое состояние даже для неверующих, но не защищает несправедливое государство, даже если оно верует»[28]. Ибн Хальдун (ум. в 808/1406 г.) недвусмысленно заявлял, что для страны невозможно развиваться без справедливости[29].

Это не может, однако, быть возможным – обеспечить правосудие без добросовестного соблюдения определенных правил поведения всеми членами общества. Такие правила называются моральными ценностями в религиозном мировоззрении, а также институтами в экономике. Некоторые из этих ценностей: честность, справедливость, аккуратность, добросовестность, трудолюбие, самостоятельность, терпимость, скромность, бережливость, уважение к родителям, учителям и пожилым, сочувствие и внимательность к бедным, недееспособным и угнетенным, а также забота о правах и обязанностях других не только в своем собственном сообществе, но и по всему миру. Добросовестное соблюдение этих ценностей может вести к взаимному доверию и теплым отношениям между людьми, а также мотивировать их соблюдать взаимные обязательства и помогать друг другу, способствуя тем самым укреплению семейной и социальной солидарности, терпимости и мирному сосуществованию, сдерживая распространение беззакония[30]. Это приведет к увеличению социального капитала, который необходим для повышения производительности и равноправия, и, следовательно, ускоренного развития и человеческого благосостояния. Следовательно, моральный подъем – это третья острая потребность человеческой личности, если всеобщее процветание будет реализовано, и исламское видение удовлетворено. Неукоснительное соблюдение всех правил поведения, закрепленных в моральных ценностях, однако, не может быть возможным без надлежащей мотивирующей системы, которую требуется обеспечить соответствующим мировоззрением, рассматриваемым в рамках второй из первоочередных целей укрепления веры.

Исламское мировоззрение и его ценности также затрагивают четвертую острую потребность человеческой личности, которая заключается в безопасности жизни, имущества и достоинства. Коран приравнивает необоснованное убийство даже одного человека (независимо от того, являлся ли он мусульманином или немусульманином) к убийству всего человечества, а спасение одной жизни к спасению всего человечества (5:32). Но это естественно, поскольку исламский призыв к почитанию жизни и человеческого братства был бы бессмысленным, если бы даже жизнь немусульман была бы менее священна, чем мусульман. Пророк также объявил в обращении, которое он принес во время своего прощального странствования: «Ваша жизнь, ваше имущество и ваше достоинство также священны как этот ваш день (хадж) в этом месяце и в этом городе»[31]. С тех пор хадж обладает максимальной степенью святости в исламе, а жизнь, собственность и достоинство каждого человека имеют тот же уровень святости.

Пятая потребность человеческого «Я» – это свобода. Свобода незаменима для развития человеческой личности. Без этого он или она не смогут обладать достаточной инициативой или драйвом, которые необходимы для творчества и инноваций, и, следовательно, человеческого развития и благосостояния. Как халифы Бога, они неподвластны никому, кроме Него. Таким образом, одна из основных миссий Пророка Мухаммеда состояла в том, чтобы избавить человечество от бремени и оков, которые были наложены на них (Коран 7:157). Рабство любого рода, независимо от того, является ли оно социальным, политическим или экономическим, чуждо учению ислама. Соответственно, никто, даже государство, не имеет

права отменить такую свободу или подчинить человека с помощью любого вида подневольности или регламентирования образа жизни. Это учение предложил Умар, второй Халиф, спросив: «С каких пор ты порабощаешь людей, когда матери рожали их свободными личностями?»[32]

Однако, как халифы Бога, люди не являются абсолютно свободными в смысле экзистенциализма Сартра. Их свобода ограничена моральными ценностями, обеспечивающими не только собственное благополучие, но и благополучие всех творений Бога. Когда ангелы осознали во время сотворения человека, что он станет халифом Бога на Земле, со свободой действовать по собственной инициативе, они опасались, что эта свобода может привести его к развращению земли и кровопролитию (Коран 2:30). Этот страх мог быть возможен, поскольку они в то время не понимали, что в дополнение к свободе, Бог также собирался предоставить человеческим существам три других ценности, которые могли помочь им вести жизнь, обратную опасениям ангелов. Первая из них – это совесть, которая является отражением их истинной природы (фитра), которую Бог создал для них (Коран 30:30). Если не сохранять фитра, то человеческое существо может опуститься до «низшего из низших (асфала сафилин)» (Коран 95:5). Чтобы помочь им избежать такого падения, Бог сам предоставил второе бесценное средство, которое является руководством, ниспосланным Им всем человеческим существам и народам во все времена в истории через Его посланников. Цель такого руководства – поспособствовать им в управлении их делами в этом мире таким образом, чтобы помочь обеспечить всеобщее благополучие в гармонии с их миссией как халифов Бога[33]. Их свобода поэтому находится в пределах руковод-

ства, ниспосланного им. Если использовать как Божественное руководство, так и подсказки совести, это позволит мудро распоряжаться своей свободой, используя исламский взгляд и не распространяя коррупцию и кровопролитие, которые являются одними из худших преступлений в исламской системе ценностей.

Это подводит нас к шестой потребности человеческой персоналии, а именно: обогащению его или ее интеллекта путем получения образования высокого качества. Образование должно иметь двойную цель. Первое – это просвещение членов общества о мировоззрении и моральных ценностях ислама, а также их миссии в этом мире, как халифов Бога. Вторая – это не только позволить им выполнять свою работу эффективно, упорно и добросовестно, но и расширять осведомленность общества и его технологическую базу. Без морального подъема и расширения осведомленности и технологической базы не может быть возможным обогащение интеллекта и внесение богатого вклада в возрастание и стабилизацию развития. Поэтому Коран и Сунна большое внимание образованию, как будет указано далее, при обсуждении третьей из основополагающих целей шариата.

Достойное управление, как будет рассматриваться далее в разделе «Вера» - это седьмая незаменимая потребность человека. Без политической стабильности и достойного управления не может быть возможным соблюдение общественных правил поведения. В этом случае нарушение правил будет иметь тенденцию к распространению и зафиксируется через функционирование пути зависимости и самостоятельно усиливающихся механизмов[34]. В таком случае начнется рост коррупции, неэффективности и отсутствия заботы об удовлетворении по-

требностей других людей. Соответственно, императивность достойного управления подчеркивалась на протяжении всего периода мусульманской истории почти всеми учеными, включая Абу Юсуфа, аль-Маварди, Ибн Таймийя и Ибн Хальдун. Под одной из главных причин упадка мусульманства в целом понимается отсутствие достойного управления на протяжении последних нескольких столетий[35].

Активная преданность ислама человеческому достоинству, справедливости и братству логически приводит к восьмой потребности, которая заключается в ликвидации нищеты и удовлетворении всех базовых человеческих нужд. Нищета ведет к нетрудоспособности, беспомощности и зависимости от других. Это даже может, по словам Пророка, «приблизить человека к неверию»[36]. Таким образом, это противоречит цели обеспечения человеческого достоинства, укоренившейся в исламском учении. Однако ликвидация нищеты невозможна без эффективного и справедливого использования всех ресурсов, имеющихся в распоряжении человечества. Все эти ресурсы, являются, как было указано ранее, актом доверия Бога человеку, и одно из условий этого доверия, это то, что они должны быть использованы таким ответственным образом, чтобы удовлетворить потребности всех.

Поэтому устранение бедности и удовлетворение потребностей всех людей в сообществе занимало важное место в фикхе и другой исламской литературе на протяжении всей мусульманской истории. Юристы единогласно придерживались мнения, что это является коллективным обязательством (фард кифайя) мусульманского общества – заботиться об основных потребностях бедняков[37]. На самом деле, согласно аль-Шатиби, это смысл

существования общества как такового[38]. Все современные ученые, в том числе Мавлана Мавдуди, имам Хасан аль-Банна, Сайид Кутуб, Мустаф аль-Сибайи, Абу Захра, Бакир аль-Садр, Мухаммад аль-Мубарак и Юсуф аль-Карадави придерживаются этой точки зрения.

Это приводит нас к вопросу о том, что представляет собой потребность, удовлетворение которой стало как индивидуальной, так и социальной необходимостью. Потребности были разделены фукаха на три категории. Это первоочередные (дарурият), комфортные (хаджият) и утонченные (тахсиниат). Все они, по определению фукаха, относятся к товарам и услугам, имеющим реальное значение в благополучности человека, удовлетворяющим определенные потребности, уменьшая трудности и обеспечивая комфорт, душевный покой и счастье[39]. Они не включают «предметы роскоши», которые могут быть определены как товары и услуги, которые востребованы за их снобистскую привлекательность и не имеют ничего общего с реальным благополучием человека. Все подобные товары и услуги, которые выходят за рамки необходимости, признавались фукаха как расточительность и потворство своим прихотям, и строго осуждались[40].

Однако важно иметь в виду, что поскольку ислам не одобряет монашество и жизнь в самоотречении и отрешении от мира (Коран 57:27), классификация товаров и услуг по трем вышеуказанным категориям не нуждается в неизменности. Ислам позволяет человеку удовлетворять все его потребности (как первоочередные, так и ведущие к комфорту), чтобы повысить его работоспособность и самочувствие. Поэтому классификация товаров и услуг по этим категориям должна отражать богатство и общий уровень жизни любого мусульманского общества. Соот-

ветственно, взгляд на потребности, с течением времени, развитием технологий и ростом богатства и уровня жизни неизбежно претерпевает изменения. Фактически, большинство мусульманских стран сегодня стали богаче и могут себе позволить более высокий уровень удовлетворения потребностей, чем тот, который был возможен в ранних мусульманских обществах. Боле того, потребности не остаются постоянными во времени и пространстве. Некоторые из тех вещей, что даже не существовали во времена Пророка, теперь считаются нуждами. Они, однако, не должны отражать снобизм или приводить к большому разрыву в уровне жизни, который может ослабить узы исламского братства и социальной солидарности. Цель также не должна создавать монотонную одинаковость и серость в мусульманском обществе. Простота в жизненном укладе может быть достигнута без отрицательного воздействия на творчество и разнообразия.

Поскольку попрошайничество унижает достоинство человека, оно также не поощряется исламом[41]. Девятой потребностью человеческой личности является то, что удовлетворение нужд должно реализовываться через собственные усилия индивида. Соответственно, это является личным обязательством (фард айн) каждого мусульманина – зарабатывать на жизнь, чтобы обеспечивать себя и свою семью[42]. Пророк также велел мусульманам приобрести навыки в какой-либо профессии, чтобы они могли заработать на достойную жизнь[43]. Юристы, таким образом, подчеркивают, что без выполнения этого обязательства – зарабатывания себе на жизнь своими собственными усилиями, мусульманин даже не может себе позволить поддерживать собственное тело и разум в состоянии адекватного здоровья и эффективности для выполнения

хотя бы своих религиозных обязанностей, не говоря уже о его остальных обязательствах как наместника Бога на Земле[44].

По этой причине, коллективным обязательством (фард кифайя) является обязанность мусульманского общества управлять экономикой таким образом, чтобы у каждого человека была подходящая возможность честно заработать на жизнь в соответствии с его или ее способностями и стараниями. В современном мире микрофинансирование обладает большим потенциалом для расширения занятости и возможностей самозанятости, и должно получить высокий приоритет в мусульманских странах.

Тем не менее, существуют те, кто не может зарабатывать достаточно своими собственными усилиями из-за наличия какого-либо недостатка или нетрудоспособности. Поэтому в исламе учреждена программа социальной самопомощи для содействия таким людям через институты закята, садака и авкафа, чтобы удовлетворить их нужды без стигматизации и упреков. Если нет возможности взрастить адекватные ресурсы через эти учреждения, то обязанностью государства является сыграть вспомогательную роль.

Коран требует, чтобы богатство не ограничивалось в использовании только богатыми (59:7). В соответствии с этой точкой зрения ислама, десятая потребность – справедливое распределение доходов и богатства. Причиной этого является то, что чрезмерное неравенство в доходах и богатстве, как правило, имеет тенденцию к унижению тех, кто крайне беден и не может использовать в полной мере свой потенциал. Отсутствие эффективной программы сокращения неравенства скорее разрушит, чем укрепит братские чувства, которые ислам стремится продвигать. Соответственно, ислам требует не только ликвидацию нищеты и удовлетворение потребностей каждого

человека, прежде всего через достойный источник заработка, но и также акцентирует внимание на социальных программах самопомощи: закят, садака и авкаф. Однако было бы ошибкой полагаться в первую очередь на эти благотворительные взносы при достижении цели справедливого распределения дохода и богатства. Необходимо также ускорить развитие, как будет рассмотрено ниже, в разделе «Богатство», и перенять все остальные меры, которые оказались полезны во всем мире, при условии, что они совместимы с шариатом.

Одиннадцатой незаменимой естественной потребностью членов общества, как мужчин, так и женщин является сожительство и жизненное партнерство путем заключения брака[45]. Его цель состоит не только в том, чтобы удовлетворить сексуальное желание, но также в том, чтобы иметь близкого партнера в жизни, находя мир и утешение друг в друге через взаимную заботу, привязанность и доброту. Коран утверждает: «Среди Его знамений – то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие. Воистину, в этом – знамения для людей размышляющих» (Коран 30:21). Супружеская жизнь, однако, может помочь в достижении этой цели только в том случае, если и муж, и жена имеют благородный характер (хулук хасан)[46], обеспокоены благополучием друг друга и, подразумевается, что готовы пожертвовать собственными интересами[47]. Такие нежные и заботливые отношения мужа и жены приведут к созданию стабильной семьи, которая необходима не только для заботы, полной любви, и воспитания будущего поколения, но и для развития и выживания самого общества.

Для создания между мужем и женой атмосферы любви, сопереживания и умиротворенности Коран устанавливает для женщин и мужчин равные права (2:228), обя-

зывает мужчин обращаться с ними мягко и справедливо (4:19) и исполнять свои обязательства перед ними великодушно (2:237). Пророк еще больше усилил эти и другие аяты Корана, характеризуя женщин как «сестер мужчинам»[48]. В проповеди, которую он произнес в прощальном паломничестве он увещевал мужчин бояться Бога в своем обращении с женщинами, поскольку они (мужчины) приняли их (женщин) как «доверие от Бога»[49]. В другой раз Пророк предостерег мужчин против притеснения прав женщин путем использования их слабости[50]. Он также предостерег их от унижения дочерей и предпочтения им сыновей[51]. Эти, а также ряд других ахадис были интерпретированы как свидетельство их равного (а не приниженного) статуса и, что они играют взаимодополняющую роль с мужчинами в стимулировании человеческого благосостояния. Умар, второй Халиф (ум. в 23/644 г.), однако, почувствовал побуждение сказать, что: «В доисламский период (аль-Джахилия) мы не считали женщин за кого-то, однако, после пришествия ислама, когда сам Бог выразил свое отношение к ним, мы поняли, что у них тоже есть права относительно нас»[52]. Нет никаких оснований верить, что благородство характера, хорошие отношения между мужем и женой, а также забота о детях, полная любви, со стороны обоих родителей не могут привести к удовлетворению двенадцатой потребности человека, которая заключается в семейной и социальной солидарности.

Удовлетворение всех двенадцати вышеперечисленных потребностей человека позволяет надеяться на создание благоприятных условий для удовлетворения тринадцатой потребности человеческой личности – это минимизация преступности и беззакония. Если все тринадцать потребностей удовлетворены должным образом, то можно надеяться и на удовлетворение четырнадцатой нужды – в ду-

шевном покое и счастье. Удовлетворение всех этих потребностей в совокупности должно оказывать положительное влияние не только на человеческое «Я», интеллект, потомство и богатство, но также и на веру, создавая более благоприятную окружающую среду для ее лучшего понимания и осмысления. Это позволит пройти долгий путь в деле содействия устойчивому развитию во всех секторах общества, экономики и политики.

Обогащение веры, интеллекта, потомства и богатства

Пока конечной целью шариата остается обеспечение благополучия всех людей, реализация этого без реформирования и укрепления собственного «Я» невозможна, кроме того, необходимо укреплять и четыре других первоначальных макасид (веру, интеллект, потомство и богатство). Вся эта четверка призвана сыграть важную роль в реформировании и обогащении человеческого самосознания. Если эта четверка не укрепляется в ответ на вызовы, бросаемые меняющимися обстоятельствами, то оптимальное благополучие для нынешнего и последующих поколений не может быть реализовано, более того, даже долгосрочное выживание самой цивилизации может быть подвергнуто опасности.

Укрепление веры (дин) (рисунок 3)

Первый вопрос, который может возникнуть у читателя – это то, почему вера была помещена сразу после человеческого «Я», действительно ли в современном мире, где командует светскость, либерализм и материализм, вера заслуживает того значения, которое обозначено в последовательности макасид? Неоспоримым фактом, однако,

является то, что человеческие существа являются как целью, так и средством развития, тогда их изменение должно быть настолько же ценно, получив первостепенную важность. Именно религиозное мировоззрение, несущее в себе наибольший потенциал пути обеспечения изменений человеческого самосознания, помогло бы обеспечить удовлетворение как духовных, так и материальных потребностей человеческой личности, указанных выше. Это происходит путем внедрения смысла и цели в их жизни, обеспечивает правильное направление для всех человеческих усилий и преобразования личности в лучшего человека, через изменение его поведения, образа жизни, предпочтений и отношения к себе также как к их Создателю и другим людям, ресурсам, находящимся в их распоряжении и окружающей среде. Вот почему Коран ясно указывает на то, что: «Преуспел тот, кто очистился, поминал своего Господа и совершал намаз» (87:14 – 15, а также см. 91:9 – 10). Соответственно, все мусульманские ученые также подчеркивали необходимость изменений человека, и роль, которую играет вера в таких изменениях.

Тойнби и братья Дюрант также пришли к выводу, что масштабное изучение истории, нравственного подъема и социальной солидарности невозможно без моральных санкций, которые дает религия. Тойнби утверждает, что: «Религии скорее оживляют, чем разрушают чувство социально ответственности в своих приверженцах», и, что: «Человеческое братство предполагает отцовство Бога – истину, включающую в себя и обратное утверждение, что если Божественный отец исключен из расчета человеческой семьи, нет никакой возможности сковать чисто человеческую связь, текстура которой будет самостоятельно использоваться, чтобы удержать человечество вместе»[53]. Уилл и Ариель Дюранты также решительно

отметили в своей ценнейшей книге «Уроки истории»: «Нет ни одного серьезного примера во всей истории до наших дней, чтобы общество успешно поддерживало нравственную жизнь без помощи религии»[54].

Это ставит вопрос о том, почему моральный подъем и социальная солидарность невозможны без помощи веры. Причина этого в том, что одним из важнейших условий нравственного роста являются: существование ценностей и правил поведения, которые обладают таким обширным и безусловным признанием, что становятся категорическими императивами; а во-вторых, эти правила соблюдаются каждым из чувства морального долга так, что каждый, кто их нарушает, получает порицание. Это поднимает еще один вопрос: как прийти к правилам, которые безоговорочно принимаются и соблюдаются всеми? Можно ли установить такие правила с помощью «социального договора», как предложено некоторыми светскими современными философами и учеными-политологами? Положительный ответ может быть только в том случае, если все участники обсуждения являются равными в социальном, экономическом и интеллектуальном плане, поскольку каждый имеет равный вес в формулировании желаемого правила. А ввиду того, что такое равенство невозможно обрести, богатые и могущественные будут иметь тенденцию к доминированию в процессе принятия решений и формулировке правил, которые служат их собственным корыстным интересам. Это будет препятствовать всеобщему принятию и соблюдению правил, которые были сформулированы. Следовательно, необходимо, чтобы всезнающий и благожелательный посторонний был назначен на выполнение этой задачи – чужак, который беспристрастен, кто знает сильные и слабые стороны всех людей, кто относится к ним, как к равным, кто заботится о всеобщем благополучии без какой-

либо дискриминации, и кто способен на анализ не только в краткосрочной перспективе, но и долгосрочных эффектов от правил, данных им. Кто может быть более достойным, чтобы занять такую позицию, чем Творец Вселенной и самих человеческих существ?

Создатель выполнил эту работу. Согласно исламскому мировоззрению, как указывалось ранее, он посылал свое руководство людям в разные времена в истории через цепочку своих посланников (которые были человеческими существами), включая Авраама (Ибрахима), Моисея (Мусу), Иисуса (Ису), и последнего из них: Мухаммеда. Мир и благословение Божье всем им. Таким образом, существует преемственность и сходство во основе всех точек зрения и системе ценностей всех явленных религий, в той мере, в которой послание не было утеряно или искажено на протяжении веков. Человеческие существа, как наместники Бога, наделены миссией добросовестно соблюдать заповеди, данные им Творцом. Это их поручение на время короткого пребывания в этом мире. Если они используют скудные ресурсы, которые являются элементом доверия в их руках, и взаимодействуют друг с другом в соответствии с этими правилами, это может сделать возможным не только обеспечение благосостояния всех людей, но и также защитить окружающую среду, включая животных, птиц и насекомых. «Социальная мораль», как справедливо заметил Чедвик «зависит от согласованных стандартов, на основании консенсуса, который воспринимается как настолько аксиоматичный, что вряд ли должен обсуждаться», и что: «За исключением ряда случаев обособленных групп людей, мораль никогда не была отделена от религии, за всю историю человеческой расы»[55]. По той же причине Бернард Уильямс справедливо отмечал, что: «Социальная мораль – это не выдумка философов»[56].

Однако даже когда мы имеем ценности, которые широко применимы и безусловно приняты, возникает вопрос, как обеспечить соблюдение этих ценностей всеми. Жизнь в соответствии с этими ценностями требует определенной степени самопожертвования со стороны всех индивидов. Как вера помогает мотивировать человека жить в соответствии с этими ценностями и выполнять все его или ее социальные, экономические и политические обязательства, связанные с принесением в жертву своих интересов? Вера пытается достичь этого, отдавая личный интерес на долгосрочную перспективу, растягивая его за пределы этого мира, который конечен, в грядущую жизнь, которая вечна. Как личные корыстные интересы могут послужить в этом мире началу эгоистичности и невыполнения его или ее обязательств перед другими, однако его или ее интересы в последующей жизни не могут служить ничему, как выполнению этих обязательств.

Это такая долгосрочная перспектива корыстного интереса, наряду с ответственностью человека перед Высшим существом, а также наградой или наказанием в потустороннем мире, которая обладает потенциалом мотивирования личности или групп добросовестно исполнять свои обязательства, даже когда это вредит их краткосрочным интересам. Это было бы крайне нерационально для человека, жертвовать своим вечным благополучием в долгосрочной перспективе ради относительно короткой выгоды в этом мире. Этот аспект личных интересов игнорировался традиционной экономикой, после того, как она была низвергнута в пучину атеистического мировоззрения эпохи Просвещения. И поэтому у нее нет механизма для того, чтобы мотивировать индивида к самоотверженности для благополучия других.

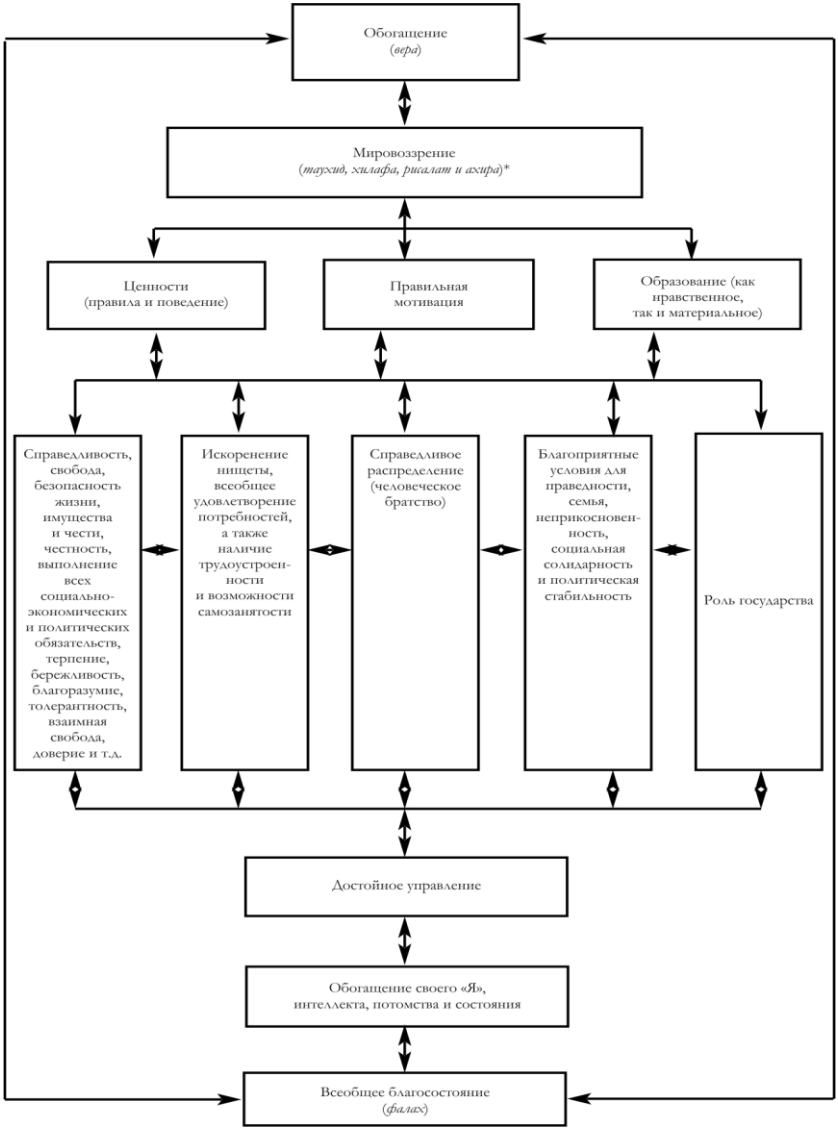


Рисунок 3

* Эти слова обозначают: веру в Единство Бога (*таухид*), наместничество человеческих существ (*хилафа*), руководство, ниспосланное Богом через своих посланников (*рисалат*) и ответственность человека перед Богом в Судный день о том, как он жил в этом мире и использовал предоставленные ему ресурсы (*ахира*).

Однако, даже существование ценностей и мотивирующей системы может не приносить большой пользы, пока люди не будут ознакомлены с ними. Поэтому ислам обязывает каждого мусульманина иметь надлежащую подготовку не только в исламском мировоззрении и ценностях, но также и в существующей базе знаний и технологий (см. раздел «Интеллект»), это поможет им стать не только более хорошими мусульманами и открыть для них возможности для трудоустройства и самозанятости, которые помогут им стоять на ногах соответственно их достоинству, но и позволит обществу ускорить развитие, сократить масштабы нищеты и неравенств в распределении доходов и богатства. Это бы получило дальнейший толчок, если бы финансовая система также реформировалась таким образом, чтобы иметь возможность предоставить возможность финансирования обществу в широком диапазоне, на основе исламских финансовых моделей[57].

Целью ислама также является создание благоприятных условий, что располагают к праведности, укреплению семьи и общественной солидарности и содействие взаимной заботе и сотрудничеству среди людей. Без таких благоприятных условий и ценности, и система мотиваций может начать притупляться. Общие молитвы, пост в Рамадан, закят и паломничество, наряду с общественным восхищением теми, кто соблюдает моральные нормы, и уважением к ним, а также презрением к тем, кто их нарушает (амр би аль-маруф ва нахи ан аль-мункар) являются частью исламской программы по созданию такой среды.

Наличие подобной благоприятной среды может помочь в укреплении в людях желательных качеств и обуздании их пороков, которые могут поставить под угрозу

реализацию гуманитарных социальных целей. Например, поощрение простого образа жизни и сокращение расточительности и показного потребления может помочь уменьшить чрезмерные требования к ресурсам. Это может не только высвободить больший объем ресурсов для удовлетворения общих потребностей, необходимых для поддержки социальной гармонии, но и увеличить сбережения и инвестиции, тем самым способствуя повышению занятости и росту. Отсутствие обсуждения таких ценностей и среды в макроэкономике создало пропасть между ними. Без обсуждения типа поведения, вкусов и предпочтений, которые являются потребностями отдельных лиц, семей и фирм для реализации гуманитарных целей макроэкономики, эти цели висят в воздухе без опоры. Гуманитарные цели макроэкономики, таким образом, не согласуются с микроэкономикой в результате чрезмерного внимания последней к индивидуализму и служению собственным интересам через максимизацию богатства и удовлетворение желаний.

Движение Просвещения в XVII – XVIII веках пыталось подорвать роль религии в западных странах своим светским и материалистическим мировоззрением. Однако это удалось лишь частично, поскольку христианские ценности продолжали превалировать, пока постепенно не стали становиться слабее и слабее. Горькие плоды такого развития вызвали протесты и возвращение религиозного мировоззрения по всему миру[58]. Швейцер, нобелевский лауреат, справедливо подчеркнул, что: «Если не хватает этической основы, то цивилизация рушится даже когда в других направлениях работают творческие усилия самого сильного характера»[59]. По его словам, «моральный контроль над человеческими склонностями намного

важнее контроля над природой»[60]. В более недавнее время Бенджамин Фридман, профессор Гарварда, также утверждал в своей последней книге, что моральный и экономический рост идут рука об руку, усиливая друг друга[61]. Задолго до этих западных авторов аль-Газали, аш-Шатиби и ряд других мусульманских ученых отводили вере важное место в достижении человеческого благополучия.

Вопрос, который может быть поставлен здесь, заключается в том, как внедрение веры в эту картину может привести к ограничению свободы человека. Это не обязательно. Люди по-прежнему могут выбирать. Они могут либо соответствовать требованиям своей веры, либо отвергать их. Эта свобода выбора подчеркивается в нескольких аятах Корана, в одном из которых говорится: «Истина – от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует» (18:29). Однако, даже, если они отвергнут веру, они не смогут обрасти абсолютную свободу. Ограничения свободы существуют в каждом сообществе в форме правил поведения. Например, красный свет в дорожном движении – это тоже ограничение индивидуальной свободы. Тем не менее, никто не возражает, поскольку каждый знает, что это способствует макасид, помогая предотвращать аварии, оберегая людей от опасности и, тем самым, способствуя улучшению благосостояния.

Роль государства

Однако, одна лишь вера не может помочь в реализации человеческого благополучия. Нереально предполагать, что все индивидуумы в человеческом обществе ста-

нут нравственно сознательными в результате веры в Бога и ответственности перед ним в последующей жизни. Более того, даже, если человек нравственно сознателен, возможно, что он или она просто не осведомлены о социальных приоритетах в использовании ресурсов. Это заставляет должностных лиц государства играть дополняющую роль. По этой причине Пророк ясно заявил, что: «Бог сдерживает через власть больше, чем он ограничивает через Коран»[62]. Коран может только предоставить ценности, он не может навязывать их самостоятельно. Делать это – работа государства. Это моральная и правовая работа государства – обеспечивать справедливость и благосостояние народа. Пророк говорил: «Каждый, кто был предоставлен народу, но не живет для него с искренностью, не испробует даже аромата рая»[63]. Это также нашло отражение в произведениях ряда как классиков, так и современных писателей. Например, имам Хассан аль-Банна подчеркивал, что правительство является сердцем социально-экономических реформ; если они станут коррумпированными, они развратят все, а если они будут реформированы, то смогут все изменить[64].

Государство, однако, должно попытаться выполнить задачу таким образом, чтобы не стать тоталитарным или деспотичным. Чрезмерное ограничение личностной свободы навредит инициативности и инновациям в части отдельных лиц и групп. Для этой цели необходимо иметь в государстве систему сдержек и противовесов через ряд институтов, включая шура (парламент), честной судебной власти, свободной прессы и корректно разработанных законов и правил. Эта необходимость подкреплена соответствующими материальными стимулами и сдерживающими факторами, укрепляющими моральную базу об-

щества и создающими благоприятные условия. Тем не менее, правильное моральное воспитание и образование личности неизбежно для их мотивирования, они должны желать то, что правильно и воздерживаться от того, что неправильно по собственному желанию.

Чем большая мотивация людей реализовать исламские ценности по собственной воле, и более эффективны социально-экономические, судебные и финансовые учреждения,занимающиеся созданием условий для реализации справедливого социально-экономического порядка, тем меньшая роль у государства в принуждении к соблюдению правил поведения и реализации желаемых социальных целей. Более того, чем больше подотчетность политических лидеров перед народом и расширена свобода выражения мнений и успешность парламента, судов и средств массовой информации в разоблачении и наказании несправедливости и коррупции, тем более эффективно исламское государство может выполнять свои обязательства. Возможно, стоит принять ряд методик, принятых в других обществах для защиты социальных интересов, даже в мусульманских странах, если такие методики действительно будут найдены эффективными.

Развитие интеллекта (акл) (рисунок 4)

Интеллект является отличительной чертой человека и нуждается в постоянном развитии, для улучшения как индивидуальных, так и общественных знаний, технологической базы, а также содействовать развитию и человеческому благополучию. Согласно аль-Газали: «Интеллект – это источник, отправная точка и основа знания. Знание происходит от него, как плод от дерева, свет от солнца и

взгляд от глаз. Если так, то почему бы не почтить его как источник успеха как в этом мире, так и в последующей жизни»[65]. Акцент, сделанный на роли веры в реализации исламского взгляда на развитие, не обязательно означает понижение интеллекта. Поскольку откровение и рассудок подобны сердцу и разуму отдельного человека, и они оба играют решающую роль в человеческой жизни. Оптимальное человеческое благополучие не может быть реализовано без одного из этих двух аспектов.

Именно вера дает правильное направление интеллекту. Без руководства веры, интеллект может привести к большему и большему количеству способов обмана и эксплуатации людей и созданию оружия массового уничтожения и разрушения. Однако, пока интеллект требует руководствоваться верой для служения человечеству, вера также требует обслуживания интеллектом, чтобы поддерживать динамизм и успешно реагировать на изменения социально-экономической и интеллектуальной среды, совершенствовать технологии, которые могут ускорить развитие, несмотря на дефицит ресурсов и играть решающую роль в реализации макасид. Поэтому, как было сказано ранее, откровение и рассудок необходимы и взаимосвязаны. Их гармоничное использование может привести к развитию знаний и технологий, что могут поспособствовать реальному благосостоянию человека, а не упадку. Пренебрежение одним из них не просто может, но и, в конечном счете, приведет к упадку. Сам Коран твердо отстаивает использование разума и наблюдений (Коран 3:190 – 91, 41:53).

Этот акцент нашел отражение в трудах большинства мусульманских ученых на протяжении всей истории. Например, Ибн Таймийя ясно подчеркивает, что выводы

мусульман из их веры, молитв и ценностей Корана, Сунны и согласованных уммой «не находятся в конфликте с разумом, поскольку все, что находится в конфликте с разумом, отвергается (батил)»[66]. Позже он утверждал, что люди, возможно не ценят того, что тексты Корана и Сунны состоят из слов и возможности понимать эти слова неправильно или ошибочно интерпретировать их. Так что проблема в интерпретаторах, а не в Коране или Сунне[67]. Мустафа аз-Зарка, видный и уважаемый теолог XX века, а также лауреат премии короля Фейсала, также четко заявлял, что: «это также отлично доказано улама, что нет ничего в верованиях и учении ислама, что находится в конфликте с интеллектом»[68].

Это показывает, что вера и интеллект взаимосвязаны и должны быть использованы таким образом, чтобы усиливать друг друга и помочь в реализации макасид. Без активной роли интеллекта не может быть возможным осуществление иджтихада и рациональная оценка всех интерпретаций Корана и Сунны, а также фикхи, вердикты в отношении их влияния на реализацию макасид. Любая интерпретация или вердикт, которые не согласуются с макасид и, вероятно, приведут к результатам, которые могут нарушить человеческое благополучие, должны быть тщательно пересмотрены и либо скорректированы, либо просто отвергнуты. Это было подчеркнуто рядом выдающихся ученых шариата. Имам Харамейн, Абу-ль-Маали аль-Джувейни (ум. 478 / 1085 г.) сказал: «Тот, кто не понимает роль макасид в действиях и бездействии шариата, недостаточно осознает его осуществление»[69]. Шейх Мухаммад ат-Тахир ибн Ашур также заявлял, что: «Большинство проблем усуль аль-фикх (принципов исламской юриспруденции) стали ограни-

чиваться выводами вердиктов со слов законодателя, относительно использования для служения целям и задачам шариата»[70]. Прискорбным результатом стало то, что «многие из Ульм-аль-Динийя (религиозных наук), включая усуль аль-фикх потеряли истинный дух, от которого они выигрывали в ранние эпохи. Возрождение этого духа – наиболее важное обязательство ренессанса религиозного знания»[71].

Акцент на макасид, а не просто букву толкования текстов должен помочь не только в восстановлении реального блеска исламского учения, но и уменьшить разногласия, сложившиеся конфликты, фанатизм, нетерпимость и чрезмерный акцент на внешнем виде. Однако, такая взаимодополняющая и гармоничная роль интеллекта и откровения не может быть возможной без создания в мусульманских странах образовательной системы, объединяющей преподавание современных и религиозных наук, обучающей студентов думать, анализировать и рационально интерпретировать тексты в свете макасид, с целью восстановить динамизм ислама и дать ему возможность противостоять вызовам современной жизни.

Вполне естественно, что мировоззрение, которое делает такой сильный акцент на реформировании и социально-экономическом подъеме человечества, придает большое значение образованию. Неудивительно, что первое откровение Корана Пророку требовало от него: «Читай во имя твоего Господа… Он научил посредством письменной трости – научил человека тому, чего тот не знал» (Коран 96:1 – 5). Даже Пророк придавал большое значение обучению в исламском мировоззрении, сделав обязательным для каждого мусульманина, мужчины или женщины, поиск знания и приравнял превосходство уче-

ного человека над верующим к превосходству света полной луны над светом звезд[72]. Только через комбинацию религиозного и научного образования, что дает надлежащую основу, можно обеспечить людей знаниями о ценностях в их обществе, улучшить их навыки, чтобы позволить им зарабатывать на жизнь нравственно разрешенным (халяль) путем, а также сделать для них возможным полное участие в развитии науки и технологий, и реализации макасид. В соответствии с акцентированием Корана и Сунны на образовании, литература фикха сделала тоже самое. Абу Захра, один из выдающихся юристов XX века, говорил, что необходимо «воспитывать человека так, чтобы он становился источником пользы, а не вреда для своего сообщества»[73].

Однако образование и исследования должны быть высокого качества, если они необходимы в целях обслуживания разгона морального, материального и технического развития мусульманских обществ. Эта цель может оставаться заветной надеждой, если не предоставляются надлежащие исследовательские и библиотечные возможности, нет свободы мысли и слова, творческая работа не получает должного вознаграждения, а назначения и продвижение по службе основаны скорее на связях и подхалимстве, чем на основе заслуг и вклада в общество. Отсутствие финансовых ресурсов, как правило, препятствует достижению высоких показателей качественного образования. Однако, если образование, исследования и технический прогресс считаются важными для развития, тогда коррупция должна быть минимизирована, а ресурсы выжаты полностью, где это возможно (рисунок 4).

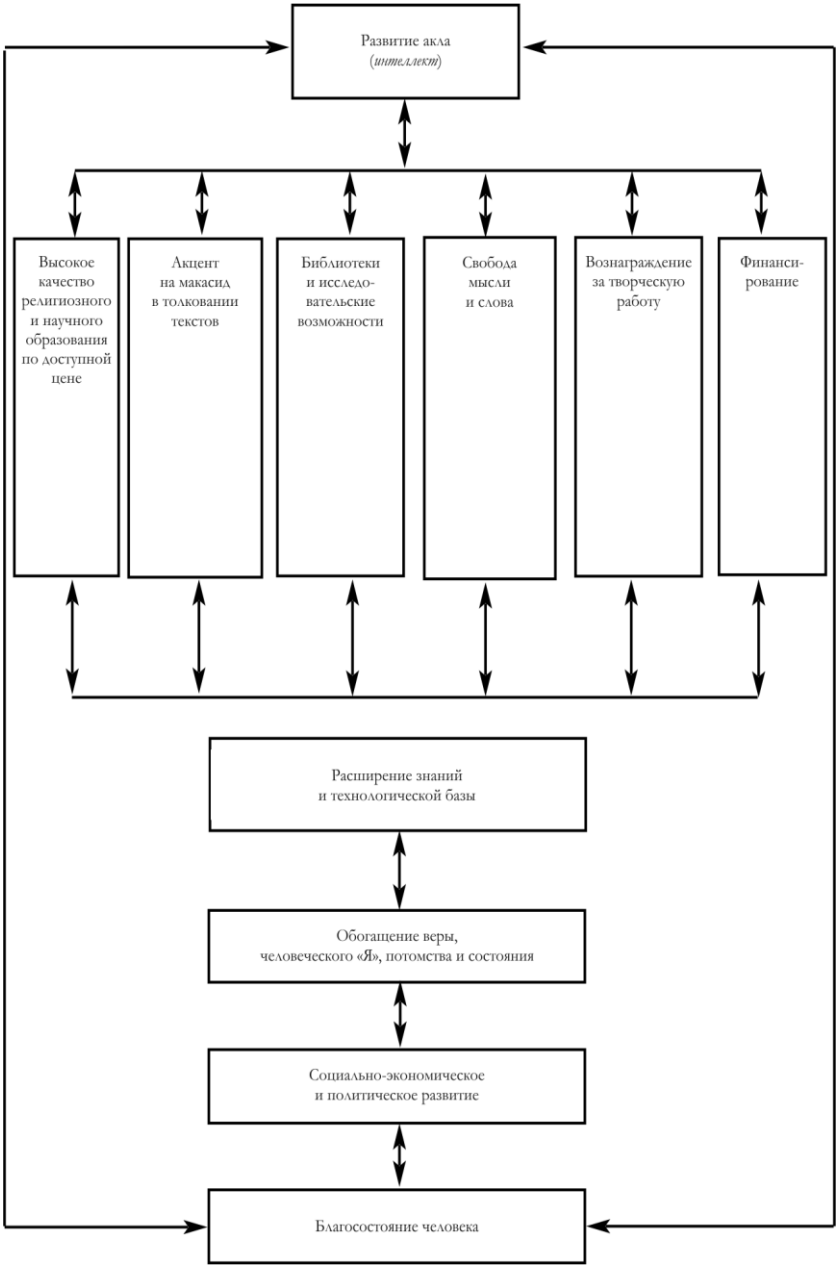

Развитие акла
(*интеллект*)
Высокое качество религиозного и научного образования по доступной цене
Акцент на макасид в толковании текстов
Библиотеки и исследо-вательские возможности
Свобода мысли и слова
Вознаграждение за творческую работу
Финанси-рование
Расширение знаний и технологической базы
Обогащение веры, человеческого «Я», потомства и состояния
Социально-экономическое и политическое развитие
Благосостояние человека

Рисунок 4

Обогащение потомства (насл) (рисунок 5)

Ни одна цивилизация не сможет выжить, если ее будущие поколения в духовном, физическом и умственном плане будут менее квалифицированы, чем предыдущие, и, по этой причине, неспособны успешно реагировать не вызовы, с которыми они сталкиваются. Итак, необходимо постоянное совершенствование квалификации будущего поколения, которое зависит от ряда факторов. Одной из разновидностей такого воспитания является то, что дети способны получить. В порядке создания из них достойных мусульман, необходимо привить им все благородные качества характера (кулук хасан), которые ислам запрашивает у своих последователей. Они с самого детства должны учиться быть честными, верными, добросовестными, терпимыми, пунктуальными, трудолюбивыми, бережливыми, вежливыми, уважать своих родителей и учителей, охотно исполнять все свои обязательства перед другими, особенно своими подопечными, бедными и обездоленными, и способными мирно ладить с другими.

Семья является первой школой нравственного воспитания детей, и, если эта школа не сможет привить им достойные качества характера (кулук хасан), которые ислам ожидает от своих последователей, будет трудно преодолеть этот провал позже. Однако, семья может оказаться не в состоянии благополучно исполнить эту огромную ответственность, если характер самих родителей не отражает блеск исламского учения, то, в этом случае, они не смогут служить образцом для подражания собственным детям и обеспечить им необходимое качество заботы и воспитания, в которых они нуждаются, чтобы стать хорошими людьми. Кроме того, в семье должна быть атмосфера ласки, любви и спокойствия, как того требует Коран (39:21). Такая атмосфера будет преобладать только в

том случае, если родители выполняют свои обязательства по отношению друг к другумирно и добросовестно. Ничего не может быть хуже для детей, чем постоянные ссоры родителей. Такой разлад, в конечном итоге, может привести к разводу, который будет иметь пагубные последствия для морального, ментального и психологического развития ребенка[74]. Это причина, почему, несмотря на то, что ислам разрешает развод, Пророк сказал: «Из всех вещей, дозволенных Богом, больше всего им презирается развод»[75], и что: «женитьба, но не развод, содрогание Божественного трона»[76]. Поэтому в интересах благополучия детей необходимо избегать разногласий и разводов настолько, насколько это возможно, а в случае, если это становится неизбежным, сделать все возможное, чтобы уберечь их от побочных эффектов.

В дополнение к единству семьи и соответствующей морали воспитания детей, второй фактор, необходимый для обогащения потомства – это их достойное образование, чтобы обеспечить их теми навыками, которые необходимы им, позволяя стоять на ногах и вносить эффективный вклад в нравственное, социально-экономическое, интеллектуальное и технологическое развитие сообществ. Для этой цели незаменимы высококвалифицированные школы, колледжи и университеты. Это та область, в которой мусульмане терпели неудачу в последние несколько столетий, после нескольких веков достойной работы. Итак, если не давать образованию тот приоритет, который оно заслуживает, и ресурсы, в которых оно нуждается, мусульманские страны могут оказаться не в состоянии ускорить развитие и успешно решать проблемы, с которыми они сталкиваются. На стенах дерзко написано: «Обучение, обучение и обучение». Однако образование не распространяется как требуется, если оно не предоставляется бесплатно, или, если это невозможно, по

доступным ценам. Без этого только богатые смогут позволить себе высокое качество образования для своих детей, что усилит существующее неравенство доходов и богатства, и, в свою очередь, усилит социальную напряженность и нестабильность. Нехватка ресурсов – неубедительное оправдание, поскольку критически важное значение образования в процессе развития требует предоставление максимального приоритета, даже если для этого понадобится перенаправление ресурсов из других секторов.

Есть два других фактора, необходимых для развития потомства, один из них – это удовлетворение всех их потребностей, включая медицинское обслуживание, с тем, чтобы они обладали физическим и психологическим здоровьем, и были способны эффективно играть свою роль в обществе. Пророк сказал: «Сильный мусульманин лучше и более любим Богом, чем слабый»[77]. Если дети не получают правильное питание, вместе с чистой и здоровой окружающей средой и надлежащей медицинской помощью, они не смогут вырасти в сильных и здоровых взрослых, и не смогут, таким образом, внести свой вклад в богатство их общества, даже если они морально честны и хорошо образованы.

Другой фактор, также необходимый для развития потомства – это свобода от страхов, конфликтов и незащищенности, а также долговое обслуживание по обязательствам, создаваемым заимствованиями нынешнего поколения для целей потребления. Страхи, конфликты и отсутствие защищенности могут быть сокращены за счет принятия политики терпимости и мирного сосуществования. Кроме того, необходимо выделить достаточные ресурсы для культивирования лучшего взаимопонимания среди людей и устранения всех раздражающих факторов. Обязательство по долговому обслуживанию могут быть

уменьшены путем выполнения двух важных действий. Одной из них является изменение образа жизни нынешнего поколения с целью ограничить жизнь не по средствам. Это не только сократит задолженность частного сектора, но и поможет увеличить сбережения и расширить возможности занятости для молодежи. Вторая мера, которая также необходима – это внедрение серьезной дисциплины в государственный бюджет, сокращающей дефицит, который ведет к увеличению обязательств долгового обслуживания. Это также поможет освободить ресурсы, необходимые для обеспечения прогресса в реализации макасид.

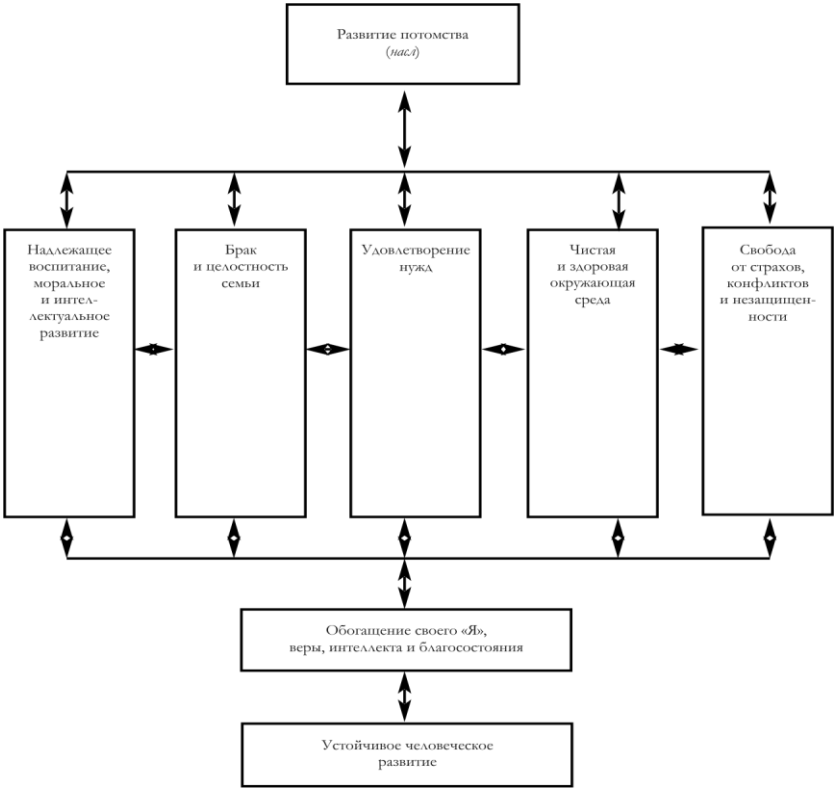


Рисунок 5

Рост и увеличение богатства (рисунок 6)

Богатство было размещено и аль-Газали, и аш-Шатиби в самом конце. Это не обязательно означает, что оно менее важно. Скорее, это также важно, как и остальные четыре первичные макасид, поскольку в отсутствие этого, остальная четверка может оказаться не в состоянии получить то направление, что необходимо для обеспечения всеобщего благополучия. Неудивительно, что аскетизм и самоотречение были осуждены как Кораном, так и Сунной. Коран говорит: «… а монашество они выдумали сами. Мы не предписывали им этого…» (57:27). Это стало возможным по причине того, что Пророк сказал: «Нет ничего плохого в богатстве для того, кто боится Бога (т.е. воздерживается ото зла)»[78] и, что: «Тот, кто убит, защищая свою собственность, является мучеником»[79]. Возможно, именно по этой причине богатство (мал) было помещено Фахруддином ар-Рази, видным юристом и толкователем Корана, сразу после человеческого самосознания в системе пяти макасид[80].

Богатство, однако, как форма доверия от Бога и потребность, должно расти и честно и добросовестно использоваться для устранения бедности и удовлетворения всеобщих потребностей, делая жизнь для всех настолько комфортабельной, насколько это возможно и содействуя справедливому распределению доходов и состояния. Его получение, равно как и использование должны, в первую очередь, быть нацелены на реализацию макасид. Вот где вера имеет решающую роль, играя через свои ценности и систему мотивации. Без ценностей, которые дает вера, богатство станет самоцелью. Это будет способствовать недобросовестности и подчеркивать неравенство, дисбаланс и переизбыток, которые, в конечном счете, могут привести к сокращению благополучия членов как настоящего, так и будущих поколений. По этой причине Пророк сказал: «Несчастен раб динара, дирхама и бархата»[81].

Таким образом, как вера, так и богатство крайне необходимы для благополучия человека. Невозможно отказаться ни от одного из этих двух. В то время, как богатство предоставляет ресурсы, необходимые для обеспечения своих обязательств перед Богом, самим собой и своими сотоварищами – людьми, а также окружающей средой, вера поможет привнести дисциплину и смысл в зарабатывание и расходование богатства и, тем самым, дать ему возможность более эффективно служить своей цели[82].

Рост богатства также необходим для реализации важнейшей цели ислама – сведения к минимуму неравенства в доходах и имуществе. Для этой цели было бы ошибкой ставить на первое место зависимость от методов перераспределения: закята, садака и авкаф. В то время, как все они являются незаменимыми, необходимо также пополнить национальный пирог путем экономического развития. Возложив слишком большую нагрузку на богатых, путем чрезмерного увеличения ставок налогов, было бы противопоставлением тому, что Коран должен быть реалистичен для принятия (47:37)[83]. Кросленд справедливо указал, в свете социалистического опыта, что: «Любая существенная перемена включает в себя не только относительное, но и абсолютное снижение реальных доходов населения, более состоятельной половины населения… И это расстроит их»[84]. В мусульманских странах этот опыт, как правило, не имеет существенных отличий, даже когда имела место моральная трансформация, если делается чрезмерная опора на методы распределения. Таким образом, мусульмане не могут себе позволить игнорировать роль экономического развития в сокращении масштабов нищеты и неравенства. Это потребовало бы усиления человеческих ресурсов посредством культурной трансформации в пользу образования, технологического прогресса, тяжелой и добросовестной работы, пунктуальности эффективности, исследований, упорядоченности, командной работы, бережливости и ряда других индивидуальных и социальных характеристик, подчеркива-

емых исламом, но которые в настоящее время относительно слабы в мусульманских обществах, и даже не получают необходимого акцента в учебных программах как школ и медресе, так и нравоучениях мечетей. В дополнение к подъему людских ресурсов, также необходимо переориентировать денежно-кредитную, финансовую и коммерческую политику к свету исламского учения, для обеспечения ускоренного развития. Не должно быть никаких сомнений в пользе этого опыта в других странах, которые смогли достичь высоких темпов роста, в форме, которая не противоречит шариату.

Для того, чтобы придать большую законность процессу развития, также необходимо содействовать развитию микропредприятий, в целях увеличения занятости и возможности самоустройства для бедных. Это невозможно без содействия профессиональной подготовки и микрофинансирования, а также обеспечения крайне необходимой инфраструктуры в сельских районах и городских трущобах. Опыт показывает, что микрофинансирование под проценты не привело к столь значительному улучшению жизненного положения основного костяка бедняков, как хотелось. Причиной этого стало то, что эффективные процентные ставки оказались на уровне 30 – 40%. Это создало серьезные трудности для заемщиков и ввергло их в бесконечный долговой цикл[85].

Обладание капиталом является одной из самых важных основ создания состояния, и бедные не смогут выйти из бедности, даже обладая необходимыми навыками, если они не имеют доступа к капиталу. Поэтому очень важно предоставить микрофинансирование очень бедным на гуманной беспроцентной основе. Это потребует интеграции микрофинансирования с институтами закята и авкаф[86]. Для тех, кто может себе это позволить, необходимо популяризовать методы исламского финансирования, основанные на распределении прибыли и убытков, а также модели продажи и аренды.

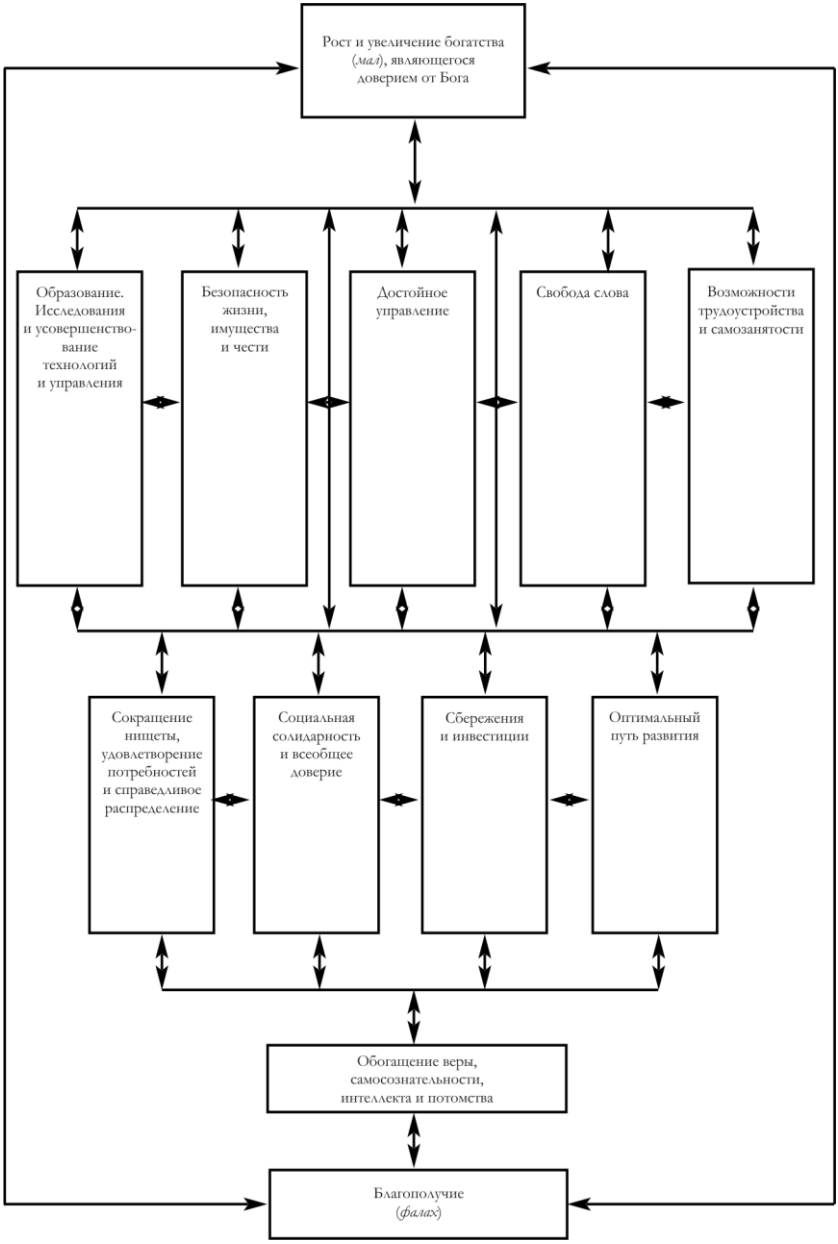

Рост и увеличение богатства (*мал*), являющегося доверием от Бога
Образование. Исследования и усовершенствование технологий и управления
Безопасность жизни, имущества и чести
Достойное управление
Свобода слова
Возможности трудоустройства и самозанятости
Сокращение нищеты, удовлетворение потребностей и справедливое распределение
Социальная солидарность и всеобщее доверие
Сбережения и инвестиции
Оптимальный путь развития
Обогащение веры, самосознательности, интеллекта и потомства
Благополучие (*фалах*)

Рисунок 6

Заключение

Таким образом, можно увидеть, что ислам подчеркивает все составляющие человеческого благополучия, включая человеческое «Я», веру, интеллект, потомство и богатство, вместе с их последствиями, а не просто богатство. Все они взаимосвязаны и играют роль поддержки друг для друга. С прогрессом в обеспечении обогащения всех этих составляющих, имеется возможность пятиконечной звезде ислама светить полным светом, помогая осознавать реальное благосостояние людей (рисунок 7). Только тогда мусульманский мир может стать отражением того, что Коран говорит о Пророке: «Мы отправили тебя только в качестве милости к мирам» (аль-Коран 21:107).

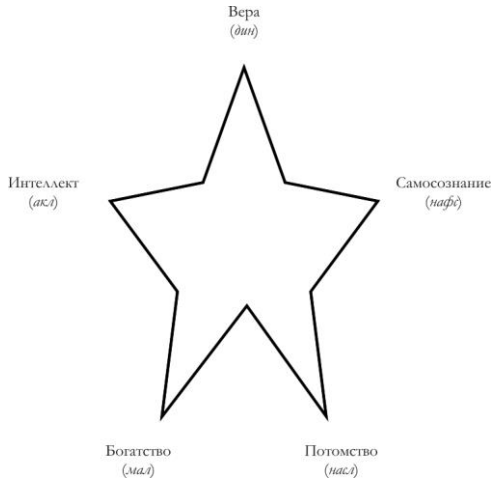


Рисунок 7: Благосостояние человека в свете максаид аш-шариа.

Концентрация только на экономическом развитии, пренебрежение другими необходимыми условиями для реализации исламской точки зрения, возможно, разрешит мусульманскому миру иметь относительно более высокие темпы роста в краткосрочном периоде. Тем не менее, может быть трудным поддерживать его в долгосрочной перспективе из-за роста неравенства, разрушения семей, преступности несовершеннолетних, криминала и социальных беспорядков. Это падение может постепенно передаваться во все сектора политики, общества и экономики через круговую причинно-следственную связь, подчеркнутую Ибн Хальдуном в его работе «Мукаддима»[87], и привести, в конечном итоге, к дальнейшей деградации мусульманской цивилизации с низшей точки, которой она уже достигла в результате столетий упадка.

Список литературы

1. Абу Дауд ас-Сиджистани, «Сунна Абу Дауда» (Каир: Isaal-Babial-Halabi, 1952)
2. Абу Юсуф Якуб ибн Ибрахим (ум. 182 / 798 г.), «Китаб аль-Харадж» (Каир: al-Matbaahal-Salafiaah, 2-е издание, 1352 (по хиджре). Эту книгу на английский язык перевел Бен Шемеш А. «Налогообложение в исламе», том 3 (Лейден: Brill, 1969)
3. Ахмад Хуршид, «Исследования исламской экономики» (Лестер, Великобритания The Islamic Foundation, 1980)
4. Ахмад Кази Холикуззаман, «Социально-экономическое и ориентированное на долговые обязательства воздействие микрокредитов в Бангладеш» (Дакка: The University Press, 2007)
5. Альден А. Дж., «Свобода действий» (Лондон, 1961)
6. Ауда Джассер, «Фикх аль-Макасид: Ината аль-Акам аш-Шариа би Макасидиха» (Херндон, Вирджиния: International Institute of Islamic Thought, 2006)
7. Банна имам Хасан аль-, «Хадис аль-Туласа би аль-имам Хасан аль-Банна», редактор Ахмад Иса Ашур (Каир: Maktabahal-Quran, 1985)
8. Банна имам Хасан аль-, «Маймуа Расаил би аль-имам Хасан аль-Банна» (Александрия: Daral-Dawah, 1989)
9. Бачман Джеральд и другие, «Уменьшение потребления веществ в молодом возрасте: изменения в социальной деятельности, ролях и убеждениях» (Mahway, NS: Lawrence Erlbaum Associates, 2002)
10. Байхаки имам Абу Бакр аль-, «Шуаб аль-Иман», редактор Мухаммад аль-Саид Бисуни Загхлул (Берут: Daral-Kutubal-Ilmiyyah, 1990)
11. Бланчфлауэр Дэвид и Эндрю Освальд, «Благополучие сквозь время в Британии и США» (2000) NBER Working Paper 7487
12. Бухари Мухаммад ибн Исмаил аль-, «Аль-Джами аль-Сахих» (Каир: Muhammad Ali Subayh, нет данных)
13. Бухари Мухаммад ибн Исмаил аль-, «Аль-Адаб аль-Муфрад», 2-е издание (Каир: Qusay Muhibb al-Din al-Khatib, 1379 по хиджре)

14. Чапра М. Умер, «Ислам и экономический вызов» (Лестер, Великобритания: The Islamic Foundation, 1992)

15. Чапра М. Умер, «О будущем экономики в исламской перспективе» (Лестер, Великобритания: The Islamic Foundation, 2000)

16. Чапра М. Умер, «Дела против интересов. Этопринуждение?» в Thunderbird

17. International Business Review, 2007a, 49/2, март/апрель, стр. 161–186

18. Чапра М. Умер, «Вызовы, бросаемые исламской финансовой индустрии», в издании под редакцией М. Кабир Хассан и Мервин Льюис, «Карманная книга исламского банкинга» (Челтнем, Великобритания: EdwardElgar, 2007), стр. 325–357

19. Чапра М. Умер, «Мусульманская цивилизация: причины упадка и необходимость реформ» (Лестер, Великобритания: The Islamic Foundation, 2008)

20. КрослендЧ.Э.Р., «Социализм сейчас», (Лондон: Jonathan Cape, 1974)

21. Диенер Е. и Шигехиро Оиши, «Деньги и счастье: доходы и субъективное благополучие», в издании под редакцией Е. Диенер и Е. Сух «Культура и субъективное благосостояние» (Кембридж, МА: MIT Press, 2000)

22. Истерлин Ричард, «Рост совершенствует судьбу человека? Некоторые эмпирические данные», в издании под редакцией Пауль Дэвид и Мелвин Ридер «Страны и домохозяйства в процессе экономического роста: эссе в честь Моисея Абрамовича» (Нью-Йорк: AcademicPress, 1974)

23. Истерлин Ричард, «Повышение доходов увеличит счастье для всех?» в Journal of Economic Behaviour and Organization, 1995, 27:1, стр.35:48

24. Истерлин Ричард, «Доходы и счастье: на пути к единой теории» в EconomicJournal, 2001, 111: 473

25. Элисон Кристофер, «Религиозная сопричастность и субъективное благополучие» Journal of HealthandSocialBehaviour, 1991, 31:1, стр.80–99

26. Элисон Кристофер, «Религия, парадигма жизненного стресса и изучение депрессии», в издании под редакцией Джеффри Левин «Религия в старении и ментальном здоровье: теоретические основы и методологические ориентиры» (Thousand Oaks, CA: Sage, 1993), стр.78–121

27. Фридман Бенджамин, «Моральные последствия экономического роста» (Нью-Йорк: Knopf, 2005)

28. Фултон Джон и Петер Ги (редакторы издания) «Религии современной Европы» (Лампетер, Великобритания: The Edwin Press, 2004); см. также рецензию на эту книгу от Мурада Хоффмана в Muslim World Book Review, 4/1997, стр. 40–41

29. Газали Абу Хамид аль-, «Ихья Улюм аль-Дин» (Каир: MaktabahwaMatbaahal-Mashhadal-Husayni, нет данных, 5 томов)

30. Газали Абу Хамид аль-, «аль-Мустафа» (Каир: al-Maktabahal-Tijariyyahal-Kubra, 1937)

31. Грубер Джонатан, «Структура религиозного рынка, религиозная причастность и результаты: полезна ли религия для вас?» NBER Working Paper 11377, май (Кембридж, MA: National Bureau of Economic Research, 2005)

32. Хаусман Дэниел и Майкл МакФерсон, «Принимая этику всерьез: экономика и современная моральная философия в Journal of Economic Literature, June, 1993.

33. Хук Сидни (редактор издания), «Детерминизм и свобода в эпоху современной науки (Нью-Йорк: 1958)

34. Хоут Майкл и Эндрю Грилей, «Религия и счастье», статья подготовлена для ежегодного собрания American Sociological Association, 2003

35. ИннакконеЛоуренс, «Введениеврелигиознуюэкономику» JournalofEconomicLiterature, сентябрь 1998, стр.1465–1496

36. Ибн аль-Коджа Мухаммад аль-Хабиб, «Байна Ильмайи Усуль аль-Фикх ва Макасид аш-Шариа аль-Исламия: комментарии к книге Ибн Ашура Макасид аш-Шариа аль-Исламия» (Катар: Wizarahal-Awqafwaal-Shuunal-Islamiyyah, 2004)

37. Ибн Ашур Мухаммад аль-Тахир «Макасид аш-Шариа аль-Исламия», оедактор Мухаммад аль-Тахир аль-Майсави (Иордания: Daral-Nafais, 2001) 2-е издание, перевод и издание книги на английском языке: Ахмад аль-Райсуни, «Трактат Ибн Ашура о Макасид аш-Шариа, теория имама аш-Шатиби о высших целях и содержании исламского права» (Лондон, Вашингтон: International Institute of Islamic Thought, 2006)

38. Ибн Хазм (ум. 456 / 1064 г.), «Аль-Мухалла» (Бейрут: al-Maktabahal-Tijariyyah, нет данных)

39. Ибн Касир Абуль-Фида Исмаил, «Тафсир аль-Коран аль-Азим» (Каир: Isaal-Babial-Halabi, нет данных)

40. Ибн Маджах, «Сунна Ибн Маджах», (Каир: Isaal-Babial-Halabi, 1952)

41. Ибн Таймия, «Маджму Фатава Шейх аль-Ислам Ахмад Ибн Таймия» (Эр-Рияд: Matabial-Riyadh, 1383 – 1963, 1963), под редакцией Абдель-Рахман аль-Асими

42. Ибн Таймия, «аль-Хисба фи аль-Ислам», под редакцией Абдель-Азиз Рабах (Дамаск: MaktabahDaral-Bayan, 1967)

43. Ибн Таймия, «Минхадж аль-Сунна аль-Набавия», под редакцией М. Рашад Салим (Эр-Рияд: Imam Muhammad Islamic University, 1986)

44. Икбал Мухаммад, «Паям-е-Машрид» (Лахор: Shaykh Mubarak Ali, 1954)

45. Исламский научно-исследовательский и образовательный институт, «Рамки развития услуг микрофинансирования» (Джидда: IRTI, 2007)

46. Иззуддин ибн Абдуссалам (660 / 1252), «Каваид аль-Акам фи Масалих аль-Анам» (Бейрут: Daral-Marifah, нет данных)

47. Керри Чарльз, «Вызывает ли рост счастье или счастье вызывает рост?» в Kyklos, 1999, 52:1, стр. 3–26

48. Хадими Нур аль-Дин Мухтар аль-, «Аль-Иджтихад аль-Макасиди: Хиджиятуху Давабитуху Маджалатуху» (Эр-Рияд: Maktabahal-Rushd, 2005)

49. Лехрер Эвелин и Кармел Чизвик, «Религия, как фактор стабильности брака» (Demography, 1993, 30, стр. 385–404)

50. Мансер Энтони, «Сартр: философское исследование» (Лондон: Athlone Press, 1966)

51. Маварди Абу-ль-Хасан Али аль-, «Адаб аль-Дуная ва аль-Дин, Мустафа аль-Сакка» (редактор) (Каир: Mustafaal-Babial-Halabi, 1955)

52. Мавдуди, Саид Абу аль-Ала, «Ислам авр Джадид Мааши Назарият» (Лахор: Islamic Publications, 1959)

53. Моргенбессер Сидни и Джеймс Уолш (редакторы), «Свобода воли» (Englewood Cliffs, N.J.: 1962)

54. Мундхири Абдаль-Азим аль- (ум. 656 / 1258), «аль-Таргхиб ва аль-Тархиб», под редакцией Мустафа М. Амарах (Бейрут: Daral-Kutubal-Ilmiyyah, 1986)

55. «Мусульмане. Сахих муслим», под редакцией Мухаммада Фуада Абдель-Бакид (Каир: Isaal-Babial-Halabi, 1955)

56. Надви, Али Ахмад аль-, «Джамхара аль-Каваид аль-Фикия фи аль-Муамалат аль-Малия» (Эр-Рияд: Sharikahal-Rajihial-Masrafiyyah-lial-Istithmar, 2000)

57. Насаи, имам Абу Абдуррахман ибн Шуайб ан- (ум. 303 / 915), «Сунна ан-Насаи аль-Муджатаба» (Каир: Mustafaal-Babial-Halabi, 1964)

58. Освальд Эндрю, «Счастье и экономические показатели» в Economic Journal, 1997, том 107:445, стр.185–1831

59. Карафи Шахаб аль-Дин Ахмад, «аль-Дакира», под редакцией М. Хиджи (Бейрут: Daral-Gharbal-Islami, 1994)

60. Куртуби Абу Абдуллах Мухаммад ибн Ахмад аль-Ансари аль-, «аль-Джами ли Ахам аль-Коран» (Бейрут: Daral-Kitabal-Arabi)

61. Куртуби Абу Умар Хафиз ибн Абд аль-Барр аль-Намири аль-, (ум. 463 / 1070) «Джами Байан аль-Ильм ва Фадлуху» (Медина: al-Maktabahal-Ilmiyyah, нет данных)

62. Рази Факхар аль-Дин аль-, «аль-Тафсир аль-Кябир» (Бейрут: Daral-Turathal-Arabi, нет данных), 3-е издание

63. Рази Факхар аль-Дин аль-, «аль-Махсул фи Ульм Усуль аль-Фикх», под редакцией Джабир Фаяд аль-Алвани (Бейрут: Al-Risalah, 1997)

64. Райсуни Ахмад аль-, «Назария аль-Макасид Инд аль-Имам аш-Шатиби» (Эр-Рияд: Al-Daral-AlamiyyahlialKitabal-Islami, 1992), 2-е издание

65. Саракхси Шамс аль-Дин аль-, «Китаб аль-Мабсут» (Бейрут: Daral-Marifah, нет данных), особенно «Китаб аль-Касб» аль-Шайбани, том 30

66. Сартр Жан-Поль, «Бытие и ничто», переводчик Хезел Барнес (Лондон: Methuen, 1957)

67. Шатиби абу Исхак аш-, «аль-Мувафакат фи Усуль аш-Шариа» (Каир: al-Maktabahal-Tijariyyahal-Kubra, нет данных)

68. Стивенсон Лесли, «Семь теорий человеческой природы» (Оксфорд: Clarendon Press, 1974)

69. Шуюти Джалаль аль-Дин аль-, «аль-Джами аль-Сагхир» (Каир: Abdal-HamidAhmadHanafi, нет данных)

70. Табризи Вали аль-Дин аль-, «Мишкат аль-Масабих», под редакцией М. Насир аль-Дин аль-Албани (Дамаск: al-Maktabal-Islami, 1966)

71. Тантави Али аль- и Наджи аль-, «Акбару Умар» (Дамаск: Daral-Fikr, 1959)

72. Тирмидхи Мухаммад Ибн Иса, «Джами аль-Тирмидхи» с комментариями, «Тухфа аль-Ахвадхи» (Daral-Kitabal-Arabi, нет данных)

73. Уолас Джон и Дэвид Вильямс, «Религия и подростки: здоровое компромиссное поведение», в издании под редакцией Дж. Л. Шуленбург, Дж. Л. Маггс и К. Хуррелмар «Угрозы здоровью и переходный период в подростковом возрасте» (Кембридж, Великобритания: Cambridge University Press, 1997), стр. 444–468

74. Уильямс Бернард, «Этика и границы философии» (Кембридж, MA: Harvard University Press, 1985)

75. Зарка Анас, «Исламская экономика, подход к благосостоянию человека», в издании под редакцией Куршид Ахмад «Исследования в области исламской экономики» Международного центра исследований исламской экономики (King Abdul Aziz University, Джидда, а также Islamic Foundation, Великобритания, 1980), стр. 13–15

76. Зарка Мустафа Ахмад аль-, «аль-Фикх аль-Ислами фи Савбихи аль-Джадид» (Дамаск: MatabiAlfBaal-Adib, 1967)

77. Зарка Мустафа Ахмад аль-, «аль-Акл ва аль-Фикх фи аль-Фахм аль-Хадис» (Дамаск: Daral-Qalam, 1996)

Сноски

[1]Эти слова используются в Коране *Рахматун ли аль-Аламин*. Слово Аламин может пониматься в разных значениях. Его интерпретация варьируется, и в самом широком смысле включая в себя все созданное Богом в этой Вселенной, а в узком, подразумевая в себе все на планете Земля: всех человеческих существ, животных, птиц, насекомых и физическую среду в целом (см. аль-Куртуби, 1952, том 1, стр. 138, комментарии к первому аяту первой суры Корана). Я использовал слово «человечество», предполагая, что благополучие человечества невозможно без защиты окружающей среды.

[2]Это важнейший аспект универсальности послания ислама. Согласно Корану, Пророк Мухаммед был послан ко всем людям, а не к какой-то конкретной группе (7:158 и 34:28).

[3]В Коране четко говорится: «…у каждого народа есть наставник» (13:7) и, что «Тебе будет сказано только то, что было сказано посланникам до тебя» (41:43). Этот аят относится только к основам религиозного мировоззрения. В нем имеются изменения в нескольких деталях, согласно изменениям обстоятельств в пространстве и времени.

[4]Хаусман и МакФерсон, 1993, стр. 693.

[5] Истерлин, 2001, стр. 472. См. также Истерлин, 1974 и 1995; Освальд, 1997; Бланчфлауэр и Освальд, 2000; Диенер и Оиши 2000 и Керри 1999.

[6] К ним относятся, среди прочего: сытная пища, чистая вода, соответствующая одежда, удобное жилье с надлежащей санитарией и основными коммуникациями, своевременная медицинская помощь, транспорт, образование и здоровая окружающая среда.

[7] Вот некоторые из наиболее значимых представителей макасид аш-шариа: аль-Матуриди (ум. 333 / 945), аш-Шаши (ум. 365 / 975), аль-Бакиллани (ум. 403 / 1012), аль-Джувейни (ум. 478 / 1085), аль-Газали (ум. 505 / 1111), Факхар аль-Дин аль-Рази (ум. 606 / 1209), аль-Амиди (ум. 631 / 1234), Иззуддин ибн Абуссалам (ум. 660 / 1252), Ибн Таймия (ум. 728 / 1327), аш-Шатиби (ум. 790 / 1388) и Ибн Ашур (ум. 1393 / 1973). Из современных обсуждений этого см.

Масуд (1977); аль-Райсуни 1992; Ибн аль-Коджа 2004, том 2, стр. 79-278; Ниязи, 1994, стр. 189-268; аль-Хадими, 2005 и Ауда 2006.

[8]С этим согласны все юристы без исключения. См., например, Иззуддин ибн Абуссалам, нет данных, том 1, стр. 3-8; Ибн Ашур, 2001, стр. 274 и 299 и Надви, 2000, том 1, стр. 480.

[9]Все даты смерти, приведенные в настоящем исследовании, упоминаются сперва по хиджре, а затем по григорианскому календарю.

[10]Аль-Газали, «аль-Мустафа», 1937, том 1, стр. 139-40, см. также аш-Шатиби, нет данных, том 1, стр. 38 и том 3, стр. 46-7.

[11]Иззуддин ибн Абуссалам: «Цели (васаил) пользуются тем же легальным статусом, что и макасид», нет данных, том 1, стр.46; см. также аш-Шатиби: «То, без чего обязательство не может быть выполнено, также обязательно», нет данных, том 2, стр. 394; Мустафа аль-Зарка, 1967, стр.784, и Надви, 2000, том й, стр. 480.

[12]Икбал, 1954, стр. 150

[13]См. аль-Райсуни, 1992, стр. 42.

[14]В то время, как аш-Шатиби дает ту же последовательность, что и Газали на стр. 38 тома 1, он дает несколько другой порядок на стр. 46-7 тома 3: аль-Дин, аль-Нафс, аль-Насл, аль-Мал и аль-Акл. Это означает, что он не считает последовательность Газали обязательной. Порядок может изменяться в соответствии с целью дискуссии. См. также аль-Райсуни, 1992, стр. 41-55, особенно стр.48.

[15]Аль-Рази, 1997, том 5, стр. 160. Его последовательность такова: аль-Нафс, аль-Мал, аль-Насаб, аль-Дин и иль-Акл. Вместо аль-Насл, он поставил аль-Насаб, что означает род или происхождение. Аль-Насл, используемое как аль-Газали, так и аш-Шатиби означает все будущее поколение. Таким образом, оно имеет боле широкое значение, чем аль-Насаб, и, соответственно, предпочтительнее.

См. аль-Куртуби (ум. 463 / 1070), 1952, том 14, стр. 24-31. Также см. Ибн Ашур, 2001, стр. 261-266.

[16]См. аль-Куртуби (ум. 463 / 1070), 1952, том 14, стр. 24-31. Также см. Ибн Ашур, 2001, стр. 261-266.

[17]Проблемы детерминизма и ответственности обсуждались несколькими авторами в издании под редакцией Сидни Хук «Детерминизм в эпоху современной науки» (1958), это подборка работ современных философов; а также в издании под редакцией Сидни Моргенбессер и Джеймса Уолша «Свобода воли» (1962), которое объединяет тщательно отобранные рассуждения классических и современных авторов и предназначено в основном для студентов. Также см.

А. Дж. Альден «Свобода действий» (1961), где предлагается разработать и глубоко проанализировать широкий спектр концепций, которые всегда были в центре спора о свободе воли. Хотя автор не пытается доказать, что у людей есть свобода воли, он критикует основы некоторых широко распространенных детерминистских теорий. См. также Чапра, 1992, стр. 202-206.

[18]См. также Чапра, 1992, стр. 202-206.

[19]Сартр Жан-Поль, «Бытие и ничто», переводчик Хезел Барнес (1957), также см. Стивенсон (1974), стр. 78-90 и Энтони Мансер «Сартр: философское исследование» (1966).

[20]Сартр (1957), стр. 439 и 615

[21]Там же, стр. 38.

[22]Эмпирические исследования показали, что высокие показатели религиозной преданности и активности связаны с психическим здоровьем, меньшим стрессом и повышением удовлетворенности жизнью (Элисон, 1991 и 1993, Иннакконе 1998).

[23]Контекст этого аята касается несправедливости по отношению к Богу через неверие (куфр) и придания ему сотоварищей (ширк), как верно отмечают толкователи вроде аль-Куртуби (ум. 671 / 1272) и Ибн Касира (ум. 744 / 1375). Однако, рассматривая явный акцент Корана и Сунны на справедливости для всех и всего, можно легко распространить смысл этого аята на всех людей и других Божьих творений. Это было сделано рядом ученых-рационалистов (мутазила), как сообщает Факхар аль-Дин аль-Рази в своем толковании этого аята в аль-Тафсир аль-Кибир, том 7, стр. 60.

[24]«Абсолютная тьма в Судный день» Сахих муслим, том 4, стр. 1996:56; Китаб аль-Бирр ва аль-Силах ва аль-Адаб, Баб Тахрим аль-Зульм от Джабир Ибн Абдуллах. Пророком в этом хадисе было использовано слово зулумат. Зулумат – это множественное число от зулума или темнота, и означает несколько слоев тьмы, ведущих, в конечном итоге, к «кромешной» или «абсолютной» темноте, что также очевидно из аята Корана 24:40.

[25]См. Чапра, 1985, стр. 27-8.

[26]Аль-Маварди «Адаб» (1955, стр. 125): «Что касается третьего принципа, то он прививает взаимную любовь и привязанность, соблюдение норм, развитие страны, увеличение состояния и безопасность суверенитета», а также: «Нет ничего, что разрушает мир и человеческую совесть быстрее, чем несправедливость».

[27]Ибн Таймия, «Маджму Фатава», том 8, стр. 166: «Справедливость ко всем и каждому, является императивной для всех, а несправедливость запрещена для всего и всех. Несправедливость абсолютно недопустима, независимо от того, является ли человек мусульманином, немусульманином или даже неправедным человеком». См. также его «Минхадж аль-Сунна», 1986, том 5, стр. 127.

[28] «Бог поддерживает справедливое государство, даже, если оно неверующее, но не защищает несправедливое, даже, если оно верит», - имам Ибн Таймия, «аль-Хисба фи аль-Ислам», 1967, стр. 94.

[29]Ибн Хальдун, «Мукаддима», стр. 287, поскольку «несправедливость нарушает развитие».

[30]Все эти ценности подчеркиваются Кораном или Сунной и составляют неотъемлемую часть исламского мировоззрения. Тот, кто их нарушает, не считается практикующим мусульманином.

[31] «Ваша жизнь, ваше имущество и ваше достоинство также священны как этот ваш день (хадж) в этом месяце и в этом городе», сообщено Ибн Касиром, 1981 в его толковании 13-го стиха 49-ой суры Корана аль-Худжурат, том 3, стр. 365.

[32]«С каких пор ты порабощаешь людей, когда матери рожали их свободными личностями?» Али аль-Тантави и Наджи аль-Тантави «Акбару Умар», 1959, стр. 268.

[33]Коран четко указывает, что: «Мы отправили к каждой общине посланника…» (16:36), и что: «Мы уже отправляли посланников до тебя. Среди них есть такие, о которых Мы рассказали тебе, и такие, о которых Мы не рассказывали тебе…» (40:78 и 4:164). Согласно хадису Пророка от Абу Дхар, Бог отправлял в этот мир 124 000 посланников в разных сообществах (см. толкование аята 4:164 в Тафсире от Ибн Касира). Несомненно, ислам – это единственная религия, которая признает всех посланников Господа.

[34]См. Норс, 1990, стр.93-94.

[35]См. новую книгу автора: «Мусульманская цивилизация: причины упадка и необходимость реформ» (2008).

[36]Цитата из аль-Шуюти (ум. 911 / 1505) и его «аль-Джами аль-Сагхир» от Анаса Ибн Малика под руководством аль-Нилайа от Абу Нуям на основании вести Када, стр. 89.

[37] См., например, Ибн Хазм, том 6, стр. 156:752.

[38]«Бог возложил на человека обязательство по поддержанию нужд общества», - аш-Шатиби, том 2, стр. 177.

[39]Для определения этих терминов с точки зрения фикха см. аш-Шатиби «аль-Мувафакат», том 2, стр. 8-12 и Анас Зарка «Исламская экономика, подход к благосостоянию человека», в издании под редакцией Куршид Ахмад «Исследования в области исламской экономики» Международного центра исследований исламской экономики, 1980, стр. 13–15; также см. имам Хасан аль-Банна «Маймуа Расаил» (1989), стр. 268 и «Хадис аль-Туласа» (1985), стр. 410; и Саид Абу аль-Ала Мавдуди, «Ислам авр Джадид Мааши Назарият» (1959), стр. 136-140.

[40]См. Коран (7:31, 17:26-7, 25:67, 6:141 и 28:77) аяты против расточительства и излишеств. Пророк также высказывался против расточительства в защиту простоты и смирения в жизни. Он подчеркивал, что растрата ресурсов запрещена не только во времена дефицита, но также и в годы изобилия (Табризи, «Мишкат», 1966, том 1, стр. 133: 247). Он также говорил: «Бог явил мне обучить вас быть смиренными, чтобы никто не обижал других и не проявлял высокомерия» (Сунна Абу Давуд, 1952, том 2, стр. 572 от Ияд Ибн Химар), и что: «Бог не смотрит на тех, кто носит одежду, отражающую высокомерие» (Сахих аль-Бухари, том 7, стр. 182 и Сахих Муслим, 1955, том 3, стр. 1651:42). Он также сказал: «Тот, кто воздерживается от ношения дорогого платья из скромности, несмотря на то, что имеет такую возможность, будет призван Богом в присутствии всего человечества в Судный День, и ему будет дана возможность надеть любой изысканный наряд верующего, который он пожелает» (Джами аль-Тирмидхи с комментариями, Тухфах аль-Ахвадхи, том 3, стр. 312-13 от Муадх Ибн Анас аль-Джухани», а также: «Ешьте и пейте, раздавайте милостыню и одевайтесь без экстравагантности или тщеславия» (Суюти, аль-Джами аль-Сагхир, том 2, стр. 96 от Ибн Умара, под руководством Муснад Ахмад, аль-Насаи, Ибн Маджах и аль-Хаким и его Мустадрак). Соответственно, вес Корана и Сунны находится на стороне простого образа жизни для их последователей, а юристы пришли к выводу, что тщеславие и соперничество друг с другом в мирских атрибутах престижа является харамом (запрещенным). См. Китаб аль-Касб от аль-Шайбани в аль-Сарахси, Китаб аль-Мабсут, том 30, стр. 266-8).

[41]Пророк не одобрял попрошайничества, говоря: «Не просите ничего у людей» (Сунна Абу Давуд, 1952, том 1, стр. 382 от Абу Ибн Малик), и что: «Рука, что находится сверху, лучше руки, что находится снизу» (аль-Бухари, том 2, стр. 133 от Абдуллах Ибн Умар).

Пророк также объявил незаконной раздачу милостыни тем, кто в действительности не нуждается в этом, а также тем, кто здоров и трудоспособен (Сунна Абу Давуд, 1952, том 1, стр.379, аль-Насаи, 1964, том 5, стр. 74 и Ибн Маджах, 1952, том 1, стр. 589:1839). Он отводил почетное место зарабатыванию на жизнь, говоря: «Тот, кто стремится к миру законности и воздержания от попрошайничества, чтобы обслужить свою семью и быть добрым к своему соседу, встретит Бога в Судный день с лицом сияющим, подобно полной луне» (Табризи «Мишкат», 1381 по хиджре, том 2, стр. 658:5207 от Абу Харайра, под руководством Шуаб аль-Иман Байхаки).

[42]Коран предписывает мусульманам выходить в мир и искать милости Аллаха после совершения намаза (62:10). Пророк говорил, что: «Зарабатывание законных средств к существованию является обязательным для каждого мусульманина (аль-Шуюти «аль-Джами аль-Сагхир» от Анаса Ибн Малика, ср. 54). Позже он уточнил эту точку зрения, сказав: «Человек не получает лучшего дохода, чем тот, что заработан его усилиями» (Сунна Ибн Маджах, 1952, том 2, стр. 723:2138 от Микдам Ибн Мадикариб). Согласно пророку, вера в Бога не означает, что мусульманин должен воздерживаться от усилий. Он должен делать все, что возможно, уповая на Бога в достижении наилучшего результата. Это намек на его недовольство человеком, который оставил своего верблюда без привязи, думая, что Бог позаботится о нем. Пророк убеждал его сначала привязать верблюда, а потом надеяться на Бога (см. Китаб аль-Касб от Мухаммада Ибн Хасана аль-Шайбани в аль-Саракси, Китаб аль-Мабсут, том 30 стр. 249). Халиф Умар подчеркивал исламские предписания зарабатывать себе на жизнь. Умар говорил: «Пусть никто из вас не воздерживается от зарабатывания средств к существованию и не говорит: «О, Аллах, позаботься обо мне!» С небес не обрушится серебро и золото. Скорее Аллах призывает людей получать поддержку друг от друга» (Али аль-Тантави и Наджи аль-Тантави «Акбару Умар», стр.268).

[43]Пророк говорил: «Бог любит мусульманина, который обладает профессиональными навыками». Рассказано аль-Мундхури от Ибн Умара под руководством аль-Кабир аль-Табарани и аль-Байхаки, том 2, стр. 524;10.

[44]Полный список юридических ссылок был бы слишком длинным, однако читатель может взглянуть в «Китаб аль-Касб» от аль-Шайбани в аль-Саракши, Китаб аль-Максут, том 30, стр. 344-87,

особенно стр. 240, 250 и 256; Абу Хамид аль-Газали, «Ихья Улюм аль-Дин», том 2, ср. 60-4, аш-Шатиби «аль-Мувафакат», том 2, стр. 176-7 и аль-Аббади, 1974-75, том 2, стр. 22-5.

[45]Коран использует слова *завдж* и *Сахиба* для обозначения жены, что означает, что она является партером и другом или компаньоном, а не работницей или подчиненным. В свете этого, литература фикха определяет брак, как соглашение о партнерстве на основе равенства сторон. Это торжественно отмечается в целях удовлетворения взаимных нужд через сотрудничество друг с другом. Он заявляет: «Брачный контракт – это договор, объединяющий двух человек [в целях совместного участия и партнерства], и который основан в своем первоисточнике на божественном фундаменте» См. аль-Саракси (ум. 483 / 1090) нет данных, аль-Мабсут, том 5, стр. 109, и как аль-Карафи добавил: «Муж и жена – это партнеры, работающие вместе в интересах друг друга». Аль-Карафи (ум. 684 / 1284), 1994, «аль-Дакхира», том 153, стр. 34. Эти ссылки на источники из фикха были указаны мне моим коллегой, д-ром Сами АльСувайем.

[46]Пророк сказал: «Лучий из вас тот, чей характер достойнее». Аль-Бухари, том 8, стр. 15.

[47]Эмпирические исследования показали, что религиозная преданность ведет к снижению разводов и большей семейной стабильности. (Иннакконе, 1998;Лехрер и Чизвик, 1993; иГрубер, 2005).

[48]Цитата из «Аиша» от аль-Шуюти и его «аль-Джами аль-Сагхир» под руководством Ахмад Абу Давуд и аль-Тирмидхи, том 1, стр. 102.

[49]Фактические слова хадиса таковы: «Я запрещаю попрание прав двух слабых лиц: сирот и женщин». Рассказано Абу Хурая от аль-Хаким и его «Мустадрак», том 1, стр. 63. Этот хадис является сахик (аутентичным) по мусульманским критериям.

[50]Сообщил Ибн Аббас для аль-Мундхури под руководством Абу Давуд и аль-Хаким, том 3, стр. 68:29.

[51]Сообщил Ибн Аббас для аль-Мундхури под руководством Абу Давуд и аль-Хаким, том 3, стр. 68:29.

[52]Рассказано Умаром для аль-Бухари и его «Сахих, Китаб аль-Либас, Баб ма Кана аль-Наби Ятаджавваз мин аль-Либас ва аль-Буст», том 4, стр. 281:735.

[53]Тойнби, в кратком изложении Сомервелла, 1958, том 2, стр. 380 и том 1, стр. 495-96.

[54]Уилл и Ариэль Дюранты, 1968, стр. 51.

[55]Чедвик, 1975, стр. 229 и 234.

[56]Уильямс, 1985, стр. 174.
[57]В настоящее время существует множество литературы по этому вопросу, которую невозможно охватить здесь. Читатель может, например, посмотреть: Чапра 2007a и 2007b.
[58]Редакторы издания «Религия в современной Европе» признают, что видят начало в окончании двухсотлетней вражды с религией (Fulton and Gee, 1994).
[59]Швейцер, 1949, стр. 22.
[60]Швейцер, 1949, стр. 22-23, 38-39, 91.
[61]Фридман, 2005.
[62]Цитата из аль-Маварди, 1955, стр. 121. «Ибн Ашур справедливо указал, что, если шариат не будет уважаем всеми и не будет соблюдаться должным образом, ожидается, что выгода не будет реализована полностью» (2001, стр. 376).
[63]Аль-Бухари от Макил Ибн Ясар, том. 9, стр. 80, Китаб аль-Ахкам.
[64]Имам Хасан аль-Банна «Маймуа Расаил би аль-имам Хасан аль-Банна» (1989), стр. 255.
[65]Аль-Газали, «Ихья», том 1, стр. 83.
[66]Ибн Таймия «Маджму Фатава», том 11, стр. 490.
[67]Там же, стр. 490.
[68]Мустафа аль-Зарка «аль-Акл ва аль-Фикх», 1996, ср. 14.
[69]Аль-Джувейни «аль-Гхияси», 1400, том 1, стр. 295.
[70]Мухаммад аль-Тахир ибн Ашур «Макасид аш-Шариа аль-Исламия», 2-е изд., 2001, стр. 166.
[71]Аби аль-Фадль Абд аль-Салам (1424 / 2004) «аль-Таджид ва аль-Муджаддитун фи Усуль аль-Фикх» (Каир: al-Maktabahal-Islamyyah), стр. 576-7.
[72]Вот эти два хадиса: «Поиск знания – это обязанность (фарида) каждого мусульманина» и «превосходство ученого человека (алим) над мистиком (абид) – это как превосходство света полной луны над светом звезд» (о том и другом сообщает Ибн Маджах, первый от Анас ибн Малик, а второй от Абу аль-Дарда, том 1, стр. 81, номера 223 и 224, аль-Мукаддима, Баб:17, Фадль аль-Улама ва аль-Хас Ала Талаб аль Ильм). Для других ахадис, касающихся вопросов обучения и преподавания, см. стр. 80-98. Также см. аль-Куртуби (ум. 463 / 1070), «Джами Байан аль-Ильм ва Фадлуху», том 1, стр. 3-63 и аль-Газали «Ихья», том 1, стр. 4-82.
[73]Абу Захра «Усуль оф Фикх», 1957, стр. 350.

[74]Эмпирические исследования показали, что молодежь, воспитывающаяся в высокорелигиозных семьях, реже занимается преступной деятельностью (употребляет наркотики и алкоголь или занимается сексом до брака). Иннакконе,1998, стр. 1476; см. также Бачман и др., 2002; Уолас и Вильямс, 1997 и Грубер, 2005).
[75]Цитата аль-Куртуби Ибн Умара и его толкования первого аята суры Аль-Талак, том 18, стр. 149.
[76]Там же, от Али Ибн Аби Талиб.
[77]Ибн Маджах, том 1, стр. 31:79.
[78]Аль-Бухари «аль-Адаб аль-Муфрад», стр. 113:301, Баб Тиб аль-Нафс.
[79]Сахих аль-Бухари, Китаб аль-Мазалим, Баб Ман Катала Дуна Малихи Фахува Шахид; и Сахих Муслим, Китаб аль-Иман.
[80]Аль-Рази аль-Махсул, 1997, том 5, стр. 160.
[81]Аль-Бухари Китаб аль-Джихад ва аль-Сияр.
[82]Именно по этой причине Пророк сказал: «Человек будет не в состоянии двигаться дальше в Судный день, пока ему не будут заданы четыре вопроса: о его знаниях, о том, как много он седлал для этого; о его жизни, о том, как он использовал ее; о его богатстве, как он зарабатывал и где тратил; и о его теле, о том, как он носил его» (цитата Абу Юсуфа в Китаб аль-Харадж, стр.4).
[83]Этот аят гласит: «Если же Он попросит у вас его и проявит настойчивость, то вы поскупитесь, и Он выведет наружу вашу злобу (или зависть)» (47:37).Кроссланд, 1974.
[84]Кроссланд, 1974.
[85]См. Ахмад, 2007, стр. 17-19 и 32.
[86]См. отчет Исламского научно-исследовательского и образовательного института (2007).
[87]Анализ круговой модели причинно-следственной связи, см. Чапра, 2000, стр. 145-159.