

Державна політика

і традиційна юриспруденція

Підхід макасід

PUBLIC POLICY

BEYOND TRADITIONAL JURISPRUDENCE

A Maqasid Approach

Basma I. Abdelgafar

Серія МІД «Книги у скороченому викладенні»

ДЕРЖАВНА ПОЛІТИКА І ТРАДИЦІЙНА ЮРИСПРУДЕНЦІЯ

Підхід макасід

Басма І. Абдельгафар

*Книга надрукована за підтримки
Асоціації освітнього розвитку*

*Центр ісламознавчих досліджень
Національного університету
«Острозька академія»*



Міжнародний Інститут Ісламської Думки

Острог – 2020

Public Policy:
Beyond Traditional Jurisprudence: A Maqasid Approach (Ukrainian)
Basma I. Abdelgafar
Books-in-Brief Series

Державна політика і традиційна юриспруденція:
Підхід макасіда
Басма І. Абдельгафар
Серія «Книги у скороченому викладенні»

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки, 2020

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

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

Фундаментальним аспектом хорошого управління, визначений як справедливе управління справами для блага громадян, є державна політика й імплементація демократії в процес прийняття рішень.

Яка роль макасід аш-шарія в цьому?

Управління будь-якої форми можна здійснювати лише на основі набору припущень. Макасід аш-шарія відіграє важливу роль у цьому, адже є путівником та встановлює модель, у рамках якої припущення, цілі й дії можуть визначатись, модель для покращення урядового функціонування, викорінення корупції й забезпечення найбільш дієвого сервісу для громадян. Поєднання макасід аш-шарія та державної політики встановлює обмеження, обов'язки, пріоритети й вносить божественне бачення в обговорення того, як уряд визначає політику. Шура, будучи важливим постулатом цього, надала демократичне право голосу звичайним людям, на якість життя яких кожного дня впливають рішення, у прийнятті яких вони не брали участі.

Розділи цієї книги аналізують внесок досліджень макасід у державну політику в ісламі. Кожна частина розглядає специфічну тему, які разом роблять вступ до цієї сфери досліджень.

Без сумніву, потрібно розвивати ідеї, представлені в брошурі. Політика й управління - дуже складні питання. Дисципліна не може бути створена без існування критичної маси цілеспрямованих дослідників, які здатні й прагнуть плідно працювати для формування її основ. Подорожі автора світом переконали її, що існує сильна зацікавленість в потенціалі макасід аш-шарія.

Вступ

Ця книга складається з семи розділів, які вивчають внесок дослідження макаїд у критичні теми в державній політиці в ісламі. Останню розуміють як напрямок діяльності чи бездіяльності влади у сфері реагування на публічні проблеми або виклики або використання можливості, яка (1) перевіряється за допомогою моралі й етики Корану, як втілено в таква й таухіді; (2) виправдовується вищими цілями або макаїд аш-шарія; (3) направляється колективним прийняттям рішень або шура й у результаті веде до реформи й вдосконалення або іслах. У своєму традиційному вигляді макаїд аш-шарія або цілі божественного закону можна вважати етнічною моделлю, яка охоплює збереження віри, життя, розуму, потомства, багатства й гідності. Дана праця прагне продемонструвати, що підхід макаїд¹ є необхідним для теорії та практики громадської політики в ісламі, і наполягає на тому, що вчені та активісти повинні розрізняти політику в широкому та вузькому значеннях

¹ існують невеликі відмінності в значенні слова макаїд, використання якого залежить від контексту терміну в арабській або безпосереднього визначення, даного різними вченими. Загалом, макаїд включає всі ці значення.

при вивченні первинних джерел ісламу, а саме Корану та Сунни. Подібно до вивчення й практики переважаючої державної політики, державна політика в ісламі не є чистим мистецтвом, а ні чистою наукою, а включає елементи обох. Її мистецтво полягає в здатності визначити, розвинути й представити альтернативи таким способом, щоб переконати численні зацікавлені сторони обрати певний напрямок дій. Це наука в тій мірі, що вона ґрунтується на сильній методології, яка викриває первинні джерела нових та інноваційних шляхів реагування на сучасні виклики в політиці. Як мистецтво та наука державна політика в ісламі ґрунтується на філософській моделі макасід аш-шарія, яка заохочує до цілісного й цілеспрямованого читання встановлених і невстановлених слів, щоб розуміти, тлумачити та втілювати в життя знання, відкриті успішними поколіннями вчених і практиків.

Дослідження макасід аш-шарія є необхідним внеском задля цієї мети. Дослідження макасід відрізняється від інших ісламських підходів, зокрема традиційної юриспруденції, через акцент на цінностях, цілях і пріоритетах, а також відкритості до мультидисциплінарності та різноманітних методів.

Відродження підходу багатьма сучасними вченими є шестикратною спробою: (1) відмежувати шаріат від точки зору, яка нехтує ключовими принципами милосердя, справедливості, рівності та добробуту; (2) заперечити сучасні й переважно секулярні, а також мусульманські припущення про те, що іслам є архаїч-

ною, несправедливою та жорстокою системою поглядів; (3) знайти пояснення того, чому на міжнародному рівні справи мусульманських громад не відображають божественні приписи людської гідності; (4) забезпечити альтернативу вузькому юридичному баченню, яке охопило традиційний дискурс для того, як відродити іслам в мусульманському й не мусульманському світі, (5) представити науковцям з інших дисциплін ключ для включення ісламських досліджень в їхні сфери; і (6) запропонувати критерій для уніфікації мультицивілізаційної та мультикультурної глобальної мусульманської спільноти, а також досягнути порозуміння з іншими спільнотами.

Розділи в цій книзі зосереджуються на великих, а не на малих проблемах. Вони пропонують низку пов'язаних ідей стосовно того, що застосування підходу макасід в державній політиці й управлінні полягає в тому, що ми можемо не лише проводити й критикувати державну політику, а що є набагато важливішим, ми можемо оцінювати заяви інших. У світі державної політики та її застосуванні в ісламі (напрямок діяльності чи бездіяльності влади для реагування на громадські проблеми) істина полягає в священному зв'язку мусульман з Кораном як барометром.

Розділ перший

Державна політика в ісламі: підхід макасід

Ця вступна частина розповідає про обмеження релігійного законодавчого підходу, які панують у до-

слідженнях ісламського управління, шляхи, обмеження яких потрібно цінувати, як дослідження макаїд активізуються при нових викликах і труднощах. Хоча різні наративи можуть бути вірними, вони не забезпечують справедливості для мусульман в усьому світі й наслідки, які вони терплять через релігійно-законодавчий підхід і невиправдану пошану до нашого минулого. Підтримка релігійно-законодавчого підходу з більш цілісними, направленими, динамічними та складними моделями для аналізу проблем та пропонування рішень є критично важливим кроком при регуванні на сучасне складне становище ісламу в управлінні та державній політиці. Найяскравішим зі всіх обмежень релігійно-законодавчого підходу до державної політики в ісламі є нехтування або в кращому випадку недооцінювання необхідності шура, встановленого Богом процесу колективного прийняття рішень, який традиційно розглядається як форма консультації, яка може або не може бути зв'язаною з правителями. З літературної точки зору, шура - це отримання меду з його джерела за рекомендацією, що процес прийняття рішень та його наслідки повинні вести до покращень (іслях). Не зважаючи на сумніви деяких юристів, шура є обов'язковою, як стверджується в Корані (Коран, 42:38), одразу після припису про обов'язки перед Богом і саят (поклоніння Богу та п'ять обов'язкових молитов).

Концепція шура показує нам приклад того, як встановлене й невстановлене слово може по-різному розумітись. Фактично, прочитання одного без іншого ве-

де до неповних знань та протиріч. Через своє посилення до світу бджіл, концепцію шура можна зрозуміти як альянсу. Дві сури в Корані, Установленому слові, допомагають пояснити значення цієї альянсу, а саме аль-нахль та аль-шура. Перше нагадає нам про важливість єдності творення, не зважаючи на сприйняття людиною різноманіття. Друге повинне звернути нашу увагу до неминучого протиріччя між людьми, як природного результату цього різноманіття, а також як такого, що робить важливий внесок в успішний процес прийняття рішень і здатність людей до швидкого відновлення.

Сучасна наукова література, яка показує відкриття невстановленого слова, підтверджує уроки, які люди можуть вивчити з процесу колективного прийняття рішень, який спостерігається у бджіл. Дійсно, здається, що бджоли мають найкращий процес колективного прийняття рішень на планеті. Запозичуючи їхній досвід, можна найкращим чином дати визначення шура як системи колективного прийняття рішень, де державні діячі опираються на епістемологічні спільноти, які повинні залучати громадськість до процесу комунікації для забезпечення участі та підтримки політичних альтернатив, які розглядаються. Таким чином, цей процес за своїм характером найбільше подібний на управління громадськими справами через систему порад експертів, яка має певні риси. А саме лідерство, спеціальні знання та досвід, громадську участь, критерії для прийняття рішень, дані, переконання, дослідження, голосування/вибори, кворум та консенсус.

Лідерство в цій системі є важливим, але не гегемонічним. Перш за все, лідери відповідальні за прискорення процесів, які (1) потребують поради стосовно проблемних визначень; (2) визначають критерії для успішних результатів; (3) пропонують позитивні відповіді; (4) переконують громадськість у правильності найкращого напрямку; (5) підтримують найкращі колективні рішення.

Процес шура чітко встановлює важливість переконання в громадській політиці в ісламі, яка нехтує акцентом ісламу на силі мислити. Коран не лише дає приписи, а й використовує велику кількість засобів для переконання, заохочення та зобов'язання використовувати логіку. Цей підхід показує віруючим важливість «утримування» зацікавленої громадськості за допомогою багатьох шляхів. Багато наративів Корану включають використання технік переконання, які використовувались посланцями Бога, коли вони намагались встановити мир і справедливість. Переконання людей дотримуватись певного напрямку дій чи способу життя є найбільш помітним у лідерстві Пророка, який повинен був донести послання ісламу без надприродних проявів, які підтримували зусилля інших посланців. Акцент на переконанні є чітким приписом проти забобонів, надприродних очікувань й авторитаризму.

Щоб «утримувати» громадськість у питаннях, пов'язаних з досягненням благаго й уникання шкідливого, необхідно мати розуміння макасід аш-шарія. Чим можна оправдати рішення? Чого повинна прагнути

досягнути державна політика? Що таке добробут громадян? Розуміння макасід аш-шарія було помітним з перших днів ісламу. Однак, він формально оформився лише в ХХ столітті, коли обрана група мусульманських науковців почала закликати своїх сучасників звернути увагу на цілі божественного закону, роблячи законодавчі заяви та тлумачачи тексти. У своїй традиційній формі підхід макасід зосереджений на охороні шести важливих складових, а саме віри, життя, розуму, потомства, багатства та миру й гідності. Ранні науковці наполягали на тому, що божественний закон був введений задля досягнення цих цілей. Даючи йому широкий заклик і загальний характер, макасід аш-шарія пропонує потенційно універсальний підхід для залучення різних людей і груп з різними системами поглядів. Він також створює практичний і теоретичний простір для його застосування в політиці й управління, особливо зважаючи на його еволюцію з часом.

Макасід вказує на важливу відмінність, досліджуючи іслам у цілях політики й управління, а саме, відмінність між етикою та релігією. Етику Корану не можна вважати релігійною без уточнень. Як коротко пояснив шейх Мухаммад Абдулла Драз, Коран охоплює всі аспекти життя, а релігійна складова, яка включає акти поклоніння, є обмеженою й особистою. По-друге, запропонована етика утверджується в житті людей через свідомість, законну владу та привілей, за яким кожна людина прагне до благого й уникає поганого. По-третє, Коран не опирається виключно на страх і надію, а скоріше потребує уваги, розуміння й

удосконалення розумових здібностей людини. Етика та релігія не є взаємозамінними. Здоровий глузд передує позитивному закону релігії. Саме через нього ми формуємо й сприймаємо релігійні та природні закони. Насправді, релігійний закон може лише пропонувати вихідну точку, від пересічна свідомість прагне рухатися та застосувати найкраще в її розумінні. У контексті цього пояснення релігія стає лише фактором, коли ми напружено думаємо. У політиці й управлінні це означає, що пропозиції, які виходять з ісламських джерел повинні змагатися за першість серед ідей, де вони можуть отримати перевагу або бути відхиленими. Особисті наміри не грають ролі.

Підхід макасід до управління є однозначно нормативним, який охоплює, без сумніву, моральний імператив милосердя над усіма цінностями. З усіх імен Бога, Милосердний має найбільше значення. Тому управління відповідно до ісламу є, перш за все, про повністю людський добробут, який ґрунтується на милосердних фізичних і моральних зв'язках. Дійсно, милосердя – визначальна риса управління, яке ґрунтується на макасід, і ті, хто прагнуть до цієї сфери, до неї, повинні не лише поважати це, а також мати змогу й силу імплементувати його сенс у теорію та практику. Не дивно, що найшановніші й цінні лідери, і народи, в історії - це ті, які продемонстрували найбільше милосердя.

У той час як пластичність макасід робить його піддатливим для широкого внеску в юриспруденцію, потреби державної політики вимагають розвитку сильної

методологічної бази. Перш за все, важливо розвіяти міф, що шаріат не має практично нічого спільного з природою держави та її основами, субстанційними та процедурними, її політики. Шаріат дає багато знань про політику, забезпечуючи розумінням масиву доступного матеріалу в встановленому і невстановленому словах. Державна політика в ісламі не може сприйняти поверхневі обмеження, накладені на шаріат традиційними юристами, а також не може прийняти відносно нерегульований принцип «необмежених інтересів», сформований традиційними науковцями для позначення законів і заяв, які визнаються ісламським правом, але не згадані в текстах однозначно. Коран надає багато методик, включаючи розповіді, діалог, приклад, інформація, спостереження, згадування, метафори, повтори, пояснення, докази і т.д., які можуть привести нас до нових і корисних відкриттів про громадські справи.

Ця глава окреслила важливі сфери в державній політиці в ісламі. Шура представлена як особливий і незамінний процес прийняття рішень, переконання пропонується як первинний інструмент для акторів в цій сфері, макасід запропонований як загальні цілі, іслях як бажані наслідки, милосердя як невід'ємні основи. Прийняття підходу макасід для відкриття досліджень державної політики в ісламі є важливим розвитком, який потребуватиме критичних досліджень і світових лідерів.

Розділ другий

Мусульмани та дилема управління

Цей розділ доводить, що мусульманами управляють три різні авторитети. А саме держава, незалежно від її системи управління, традиційне релігійне представництво юристів, науковців та імамів і загальна викривлена свідомість, яка довела свою нездатність незалежно утверджувати зміст своїх поглядів. Ці авторитети, разом зі шляхами їхньої взаємодії, є викликом, який мусульмани повинні подолати, якщо їм потрібно відповісти підходу до політики й управління, який відповідає шаріату.

Включення короткої історичної перспективи повинно відобразити, як відносини між правителями, науковцями та громадськістю переживуть наслідки сучасних викликів. Теорії, які походять із золотого віку ісламського правління, який надавав перевагу шаріату, не завжди пропонують задовільні пояснення нашого сучасного складного становища, в якому спостерігається загальна огида й страх шаріату в публічній сфері. Правильне розуміння справжнього історичного досвіду мусульман правлячою верхівкою та неромантичної версії історії, яка плутає економічне, адміністративне, наукове та культурне лідерство мусульманських народів з хорошим управлінням, є надзвичайно важливим у цьому сенсі. Аж до сучасної ери національних держав мусульманами правили династії. Дана система правління ґрунтувалась на племінних і родинних зв'язках і була закритою або неприхильною до участі ши-

роких мас населення. Це означає, що типова різноманітність Умми не була відображена на рівні правління. Ця модель управління привела до помітного непорозуміння між підданими й правителями. Природа відносин, які виникли між людьми та правителями різних династій, була опосередкована релігійним представництвом, яке в своїй більшості сприймало й будувало ісламську юриспруденцію в межах політики й тому з індивідуалістською та особистою похибкою. Правителі здійснювали розробку та нав'язування тих аспектів шаріату, які визначали хороше управління, у той час як звичайні люди були позбавлені знань та інструментів, потрібних для того, щоб отримати владу, вимагати права й змінити правителів у разі необхідності.

Політично прийнятне обмеження династичного права мало суттєвий вплив на політичну зрілість мусульманської спільноти. Це сприяло створенню ситуації, коли релігійні вчені сильно виокремлювали себе та свою роботу від пересічних віруючих та спеціалістів у сферах, не пов'язаних з юриспруденцією. Поступово релігійна освіта почне відображати елітизм, надаючи відповідні інструкції лише для тих, хто вважає релігію своєю професією. Усе більше й більше пересічні мусульмани були змушені покладатися на цих людей у всіх справах, в яких релігійне керівництво сприймалось як необхідне, в той час як цілісна природа шаріату зводилась до пережитків минулого.

Одним із найбільших міфів, який вплинув на цей історичний розвиток, є «мовчання» шаріату в питаннях управління, окрім обмеженої кількості концепцій, акцент яких, здається, зловісно пов'язаний з посиленням деспотизму. Одна з таких концепцій - це фікція «божественної суверенності» в питаннях земного правління. Якщо суверенність Бога є безсумнівною при управлінні створеним, то вона не проявляє себе в нашому щоденному житті, де ми діємо за власною волею. Таким чином, віра в те, що Бог є єдиним джерелом права, є не лише помилковою, а й небезпечною. Використовуючи мислення, люди продовжують законотворчий процес у рамках основ моралі та цілі дій, незалежно від очевидних формулювань. Будь-який рівень управління потребує майстерності й суверенності людини.

Істинне ісламське правління створює відносини між правлячими верхівками та громадськістю через процес постійного оновлення. Мусульмани не є суб'єктом людської влади, чи то абсолютного й божественного представництва, чи то через власне схвалення на основі морального імперативу й вираження через політичних процес, схвалений спільнотою. Історичне нехтування цими взаємовідносинами або трактування їх як вибіркового привело до політичної незрілості спільноти, яка була погано підготована до викликів колоніалізму чи нашого часу. А також сліпа відданість сучасних політичних діячів історичному розумінню таких концепцій, як халіфат, умма, шура та байя, означає обмежену творчість, ефективність та прийняття.

Але найбільшу вину перед сучасною державою мусульманського світу несе традиційне релігійне представництво. Хоча іслам не має організації відповідної до Ватикану в римо-католиків, юристи й науковці встановили, що представництво само по собі є такою ж сильною, патріархальною, централізованою й визначеною структурою, яка працює а межах чітко визначених функцій, відповідальності та інтелектуальних межах. Таким чином, воно дало для себе визначення шаріату, критерії для юристів і науковців, акредитацію для організацій вищої освіти, і щоденні дозволи та заборони для віруючих. Відповідне право не дається для науковців з інших дисциплін, жінок і молоді.

Непрофесійні помилки юристів у сферах досліджень поза їхньою вузькою юридичною спеціалізацією мають серйозні наслідки для мусульман у світі. Але більш серйозними за своєю природою є прямі чи опосередковані колізії юристів та науковців з державними чиновниками, які відомі своїм прагненням закрити очі на порушення прав людини. Таким чином, хоча милосердя, добробут і справедливість є в серці шаріату, усе ще дуже тяжко для юристів і науковців радити правителям запитати увагу на ці принципи.

Століття ідеологічної обробки, узаконення та узурпації вплинули на готовність і здатність мусульманської свідомості розмірковувати про питання віри, включаючи здатність створювати, погоджувати та реформувати зміст своїх вірувань. Знання про те, що охоплює ісламська політика та управління, зараз є на ди-

во дуже обмеженими. Мусульмани продовжують покладатись на місцевих релігійних лідерів або відомих іноземних науковців у соціальних мережах для формування власної думки в різноманітних питаннях, від найбільш буденних до серйозних тем. Хоча це може ре видаватись проблемою, це свідчить про загальну нездатність зробити внесок у розвиток добробуту людей у його складних сучасних формах, компетентно й правильно посилаючись на ісламські джерела.

Це говорить про те, що зростає чи дальність маргіналізованих груп чоловіків, жінок, молоді та вчених, як спеціалізуються як в традиційних, так і в інших дисциплінах, які все частіше ставлять під сумнів покірність обмеженій законній владі, яка все більше відмежовує себе від реалій і потреб, з якими стикаються мусульмани та немусульмани сьогодні. Ці люди та громади вирости нетерпимими до обмежуючих указів релігійного представництва, нехтуючи або принижуючи права людини, особливо жінок, та інші важливі громадські питання. Вони активно шукають ефективні шляхи для реагування на сучасні виклики й відкриті до пізнання божественного еталону.

Так чи інакше, творчі ісламські мислителі часто є маргіналізованими єдиновірцями, які дотримуються усталеної точки зору або ігноруються секулярними противниками. Дійсно, пошуки істинного ісламського правління та державної політики для мусульман і такої, яка здійснюється мусульманами, як сказано в даній книзі, потребує потрібного підходу, направлено-

го на звільнення людей від тиранії політичної влади, гегемонії традиційних правознавців і юристів і, перш за все, від їхнього власного небажання, не достатку самовпевненості або незнання духу шаріату.

Розділ третій

Історичні витоки дослідження макасід

Цей розділ стосується історичних витоків досліджень макасід та класичних розробок для збереження віри, життя, розуму, потомства, багатства та гідності. У той час як є очевидним той факт, що вивчення макасід зробила суттєвий внесок в ісламознавство, ті, хто прагнуть розширити цей підхід до політики та управління повинні бути готовими стикнутись із відповідною критикою. На відміну від раннього застосування макасід в ісламській політиці та управлінні, вивчення макасід переросло роботи науковців десятого століття, які прагнули заповнити проміжки між ісламською юриспруденцією та мусульманською практикою та тим, що вони вважали найвищими цілями шаріату. Ці зусилля встановили, як обрані юристи сприймали короткострокові наслідки історичного моменту, у якому вони жили, і є свідченням їхнього скептицизму стосовно панування парадигми шаріату. Внесок найбільш видатних прихильників підходу протягом історії показує довговічність схвильованості мусульман громадським добробутом та інтересами. Це є не менш очевидним у сучасних дослідженнях макасід, де велика кількість вчених розвивала наше розуміння основ. Рання практика макасід характеризувалась великою кіль-

кістю важливих рис, які не втратили свою актуальність сьогодні. Закони ранніх халіфів встановлюють, що підхід макасід був однозначно орієнтованим на вирішення проблем і контекст. Поєднання знань, сили та набожності наділили цих лідерів духовними та матеріальними переконаннями для втілення суті ісламу в управлінні, навіть коли здавалось, що це суперечить буквальному прочитанню текстів. У своєму вихідному вираженні макасід не був зв'язаний зі строгими основами юриспруденції і тому був відкритим до набагато ширшої інтелектуальної свободи. Усі сфери знань, місцеві та іноземні, були перенесені на питання державної політики. Спрямованість до гідності людини та шура були центральними в державних справах на противагу більш пізній проблемі «стабільності» будь-якою ціною.

Ріст деспотизму протягом довгої історії династичного правління ісламу поставив крапку в такій спрямованості. Династичне право привело до відокремлення закону та держави ціною духовної, моральної та матеріальної єдності, які спостерігались протягом ранніх фаз правління. Зростаюча роль юристів і науковців у здійсненні громадських справ замаскувала їхню дійсну релігійну та інтелектуальну обмеженість. Якщо уряд винятково втручався в закони, це не здійснювалось через глибоку повагу, а скоріше через мовчазну згоду, що юристи не зроблять жодної заяви стосовно управління та зміни політичної влади. Більше того, вони будуть гарантувати поступливість підданих. Результатам дав частковий, фрагментований і мікропідхід до ша-

ріату, система управління все більше віддалялась від її суб'єктів і громадськості, яка була нездатною відстоювати свої права віч-на-віч з правителями.

Внаслідок цього ранні вчені, спеціалісти з макасід, були зацікавлені прірвою між ісламською юриспруденцією та мусульманською практикою, а також тим, що вони вважали найвищими цілями шаріату. Абу аль-Маалі аль-Джувайні (пом. 1085) припускав, що ісламський закон намагається захистити віру, душі, розум, особисту власність і добробут людей. Абу Хамід аль-Газалі (пом. 1111) розташував цілі в наступному порядку: віра, душа, розум, нащадки та багатство. Аль-Ізз Ібн Абд аль-Салям (пом. 1209) акцентував увагу на зв'язку між юридичними законами та їхніми цілями. Шіхаб аль-Дін аль-Карафі (пом.1285) доводив, що якщо основою інших цілей були приписи, пов'язані з тілесними покаранням, то потрібно додати охорону честі. Шамс аль-Дін Ібн аль-Каїм(пом. 1347) надав глибоку критику аль-хіяль. Ібн Таймія (пом. 1328) прагнув ввести ширші цінності, а саме справедливість, благородство, конституційні права та наукову майстерність окрім інших. Абу Ісхак аш-Шатібі (пом. 1388), найбільш шанований з усіх ранніх вчених макасід, встановив, яке визначення можна дати макасиду Законодавця. Усі, хто писали після аш-Шатібі, підсумовували або переробляли його роботу.

Загалом, внесок ранніх вчених привертає увагу до важливості розуміння та шанування того, що вони вважали найвищими цілями ісламського права. У своїх тво-

рах вони визнавали, що дещо в державі неправильно організовано й потрібно виправити це, щоб ісламська юриспруденція задовольняла ці встановлені цілі. Хоча макасід був вбудований в основи ісламської юриспруденції, це залишалось переважно в думках науковця, який сформулював свою точку зору, насправді право все не виконувало цих цілей. Таким чином, підхід макасід був направлений на те, щоб забезпечити етичну модель права.

Головні характеристики підходу макасід зробили можливим його застосування в різних дисциплінах і, зокрема, в управлінні та політиці, які вважаються його вихідними сферами. Сучасні вчені намагались збільшити відповідність підходу шляхом розвитку кожної цілі таким чином, щоб вона відповідала сучасному життю. Тому збереження релігії було змінено на свободу релігій. Ця ціль привертає увагу до ісламської етики, свободи вибору безпечного публічного простору для вираження таких свобод. Державна політика повинна відповідати особистому і суспільному вибору так, щоб вони не порушували права один одного, робили позитивні внески в суспільство й поважали спільно встановлені публічні норми.

Збереження життя не потрібно було змінювати термінологічно, лише в сенсі того, як його потрібно досягати. Загалом, ця ціль розглядається в контексті потреб фізичного благополуччя та уникнення фізичних пошкоджень. Для виконання цієї цілі державна політика може зосередитись на національній безпеці, за-

хисті осіб, які не мають громадянства, і охороні навколишнього середовища. У майбутньому концепція може еволюціонувати далі і відобразатиме те, що життя залежить від значно більших речей, ніж фізичні прояви. Шаріат детально розповідає про взаємозалежність усіх живих істот, вказує на необхідність виховання соціальних спільнот (усіх видів) і розвитку розгалуженої сітки зв'язків.

Охорона нащадків повинна охоплювати ширшу концепцію сімейної одиниці. Ця ціль недооцінює важливість визнання тієї ролі, яку відіграє сім'я, яка правильно функціонує, у соціальному та економічному розвитку. Таким чином, державна політика повинна бути направлена на збільшення добробуту сім'ї, включаючи переваги для шлюбу та дітей. Важливо визнавати, що основою цієї цілі для раннях вчених було покарання за перелюб (зіна). Якщо ми вважаємо, що більш прийнятною ціллю є охорона публічної моралі, а не знання про походження дитини, позитивним наслідком з якого є охорона нащадків. Це стає більш ніж зрозуміло з дуже чітких приписів, пов'язаних зі звинуваченнями в перелюбі, включаючи присутність чотирьох свідків. Окрім очевидного порушення публічної моралі, умови, пов'язані з таким звинуваченням, також недооцінюють ціль особистого простору та безпеки від хибних звинувачень. Збереження публічної моралі та особистого простору є сферами універсальної зацікавленості. Таким чином, цілі шаріату забезпечують широку свободу дій людини, обмежуючи втручання спільноти та держави в особисте життя громадян.

Збереження багатства (маль) зараз охоплює соціально-економічні потреби, включаючи ріст, розвиток, грошовий обіг, соціальний добробут та економічний егалітаризм. Завданням держаної політики полягає у встановлення законного порядку та соціально-економічної системи, яка захищає державну та приватну власність, включаючи всі законні засоби для її збільшення та творчої трансформації задля блага суспільства. З усіх традиційних макасід, збереження багатства, як ціль шаріату, є найменш захищеною. Позитивним наслідком покарання злодія є не збереження багатства, а скоріше безпека людини в усіх її проявах. Сила покарання для злодія (зауважте, що істинний дух, як визначається строгою вимогою соціального контексту, часто змінюється, адже його не можна застосовувати в часи бідності, несправедливості, нерівності і т.д.) відображає акцент ісламу на свободі від правопорушень і жорстокості, включаючи здійснену державною та провладними діячами). На противагу твердженню, що багатство є ціллю шаріату, Коран закликає до найбільш щедрих форм пожертвування й розподілу. Багатство є і може бути лише засобом, а не ціллю.

Збереження честі можна розширити й включити в це поняття гідність людини та права людини. У цьому контексті державна політика повинна включати багато, якщо не всі права, встановлені в Загальній декларації прав людини. Хоча права жінок можна вивести з усіх макасід, потрібно окремо сказати про це, адже жодна інша група не зазнавала більшого гноб-

лення через культурні практики, які розглядають збереження честі як виключну компетенцію чоловіків. Вбивства честі продовжують відбуватись у деяких частинах світу, забираючи життя й порушуючи права невинних дівчат і жінок. Хоча багато юристів та вчених засудили такі вбивства, потрібно одногласно стати на захист дівчат і жінок від усіх форм насильства й експлуатації. Права жінок у шаріаті потрібно голосніше доводити, вимагати й посилювати.

Підхід максід походить від розуміння цінностей, які юристи вважають серцем найсуворіших покарань шаріату. Шість цілей, окреслених вище, роблять найбільший внесок у даний підхід. Класифікація збереження віри, життя, розуму, нащадків, багатства й гідності отримала вузьке існування, яке будь-які інші максід не перевершили. Розширення термінології та суті кожного максід є легшим кроком, ніж розробка нової типології. Беручи до уваги цю інтелектуальну інертність, сучасні дослідження намагаються надати ширшого й глибшого значення шаріату, зберігаючи добре відомі витоки підходу.

Розділ четвертий

Виклики заснування нової дисципліни

Обмежена природа традиційного підходу максід, втілена в збереженні шести цілей - релігії, життя, розуму, нащадків, багатства та гідності - знаходить відгук в студентів, які вивчають державну політику та управління. Проте зсув від права до управління потрібно

ретельно досліджувати з прагненням досягнути вищої академічної та практичної строгості. Цей розділ присвячений деяким з найбільш характерних викликів розвитку істинного проекту в державній політиці та управлінні в ісламі. Таким чином, він досліджує, як шаріат та фікх традиційно розглядаються протилежно до їхніх справжніх значень, обговорює методологічні концепції, які можна запозичити з основ фікху або усуль аль-фікх; вивчає внесок і відповідність робіт двох сучасних науковців: Таріка Рамадана та Джасера Ауди, і зрештою висвітлює вимоги до дослідження управління та політики.

Шаріат можна правильно зрозуміти лише через вивчення встановлених і невстановлених знань або написаного й ненаписаного слова. Єдине посилання на шаріат у Корані пов'язане з Пророком Мухаммадом: «А потім Ми вказали тобі на дорогу — за наказом [Нашим]. Йди ж нею, та не йди за бажаннями тих, які не мають знання!» (Коран, 45:18). Таким чином, шаріат складається з одкровення, посланого Пророку Мухаммаду та методів, як він застосовував його протягом свого життя. Методологічні наслідки політики та управління поширення нашого розуміння шаріату, як такого, усе ще потребують пояснення. Результати цього процесу можуть лише бути складовими фікху, але не шаріату, закони якого є незмінними й потенціал застосування якого є безкінечним.

У релігійних колах фікх має виняткове значення у встановлених приписах, які були виведені з детальних свідчень. Фікх часто відноситься до великих збірників

правових думок, напрацьованих різними правовими школами стосовно застосування шаріату до певних історичних моментів. Як концепція Корану, фікх означає розуміння або осмислення. Підхід макасід до управління та політики робить суттєвий внесок у фікх. Оскільки підхід відрізняє засоби, які можуть втратити актуальність з часом чи зі зміною умов і тими, які залишаються незмінними, радикальна зміна тлумачення та історизація фікху, оскільки він торкається вчинків людини, підтримуючи цілісність шаріату, стає можливою та необхідною. Ми не можемо перейти до аналізу сучасних питань управління та політики без цієї заяви. Наші знання сучасних реалій повинні збільшувати, посилювати та виправляти розуміння минулого.

Дослідження політики та управління також потребує переосмислення популярних юридичних теорій ісламського права. У той час як велика кількість підходів, які використовувались різними вченими, можуть бути прийнятними для управління й політики, перед вченими до сих пір стоїть завдання визначення методів, які відображають потреби дисципліни. Потрібно знайти витoki змісту і процесів, пов'язаних з консенсусом, визначенням переваг, блокуванням засобів, преференцій та аналогії в потребах державної політики, які стосуються різних питань й обмежень. Більше того, нормативні судження, пов'язані з традиціями, неперервністю й думками сподвижників Пророка також потрібно пом'якшити завдяки знанням політичних наук. Іншими словами, ці методи обов'язково потрібно визначити й застосовувати тими шляхами, які зроблять внесок у політику й управління.

Велику кількість принципів фікху потрібно відхилити як неприйнятні для вивчення державної політики в ісламі. Надавання підтримки певним приписам чи цілям на основі поодиноких чи ізольованих даних, якими б чисельними вони не були б, і походили чи ні з первинних джерел або фікху, не може привести до впевненості в результатах без відповідного розуміння контексту та взаємозв'язків середовища, в якому такі приписи потрібно імплементувати чи потрібно досягати певних цілей. Це ставить під питання впевненість, пов'язану з індуктивним методом, який формує основу класичного підходу макаїд.

Подібно до цього, державна політика в ісламі може не допускати принципу відміни. Відмінити один або кілька аятів означає відмінити їх з виправданням, що їхній дослівний зміст суперечить більш пізньому аяту. Однак, суперечки стосовно тлумачення можуть бути пов'язані з контекстуальними особливостями та інтелектуальними обмеженнями вченого чи юристів. Вивчення первинних джерел задля державної політики потребує повного розуміння усіх аятів і широкого всесвіту, якого ці аяти можуть прямо чи опосередковано стосуватись. Підхід макаїд до державної політики відкидає поняття мовчання Законодавця (стосовно питання). Мовчання утверджується в фікху, коли нехтують великою частиною шаріату, яка не класифікована як аят аль-ахкам, і через поєднання невстановлених знань, на які посилаються первинні джерела в цілому. Оскільки ми розширили джерело матеріалу й охопили весь текст Корану й достовірні хадиси з перевіре-

ним змістом, застосовуючи більш складні методології, сприйняття мовчання неминуче збільшується. Як з відміною, утвердження мовчання пов'язане з часом і місцем, як і з дослідженням вченого. Зростаюча складність знань привертає увагу до іншої характеристики традиційного фікху, який підхід макасід до державної політики повинен переосмислити, а саме спираючись на окремих юристів, а не на колективний і міждисциплінарний аналіз. Критичність участі епістемологічних спільнот, а також розумних і зацікавлених сторін, направлена на зменшення невизначеності в політиці. Більша впевненість стає можливою лише тоді, коли ми ділимося нашим розумінням того, як встановлені й невстановлені слова поєднуються й утворюють нові й корисні знання, які можуть допомогти реагувати на виклики нашого часу.

Кілька сучасних вчених намагались впоратись з цими методологічними викликами. Тарік Рамадан та Джасер Ауда презентували різні думки. Рамадан говорить, що писемні джерела повинні посилюватись нашими знаннями про Всесвіт. Джерела усуль аль-фікх повинні інтегрувати всі знання людини, природничих та соціальних наук, які повинні впливати на етичні постанови ісламу. Щоб це сталося, ісламські вчені та юристи повинні обов'язково бути відкритими до співпраці з вченими з інших сфер. І останні повинні бути рівними чи навіть мати пріоритет у дослідженнях ісламської етики. Не зважаючи на деякі заслуги, ця пропозиція є проблематичною. Причина полягає не в тому, що потрібно підвищити чи прирівняти людей, хоча їхні до-

слідження є суперечливими, а в тому, що потрібно змінити рівні впливу, пов'язані з ідеалами та джерелами даних, оскільки вони виражають, посилюють і відтворюють цілі шаріату. Це не означає розглядати одкровення та Всесвіт як дві книги, як Рамадан та інші пропонують, а розглядати їх як одну книгу, яка потребує двох прочитань, як цього вимагає Коран.

Використовуючи систематичний підхід, Ауда пропонує розглядати макасід як філософію ісламського права. Розглядаючи п'ять вибраних характеристик систем, включаючи пізнання, цілісність, відкритість, багатомірність і цілеспрямованість, він критикує та висуває пропозиції для реформування ісламського права. Його мета полягає в розвитку теорії, яка ґрунтується на аналізі джерел, наслідків та даних у класичних теоріях, доробку шкіл ісламського права, нових модерністських тлумачень та критики постмодерністів. Джерела включають багатий спадок традиційної юриспруденції, інтересів (масаліх), раціональних аргументів та прав, як і результатів сучасних тенденцій у різних сучасних теоріях ісламського права. Ауда наполягає на включенні природничих і соціальних наук, без яких, як він стверджує, ісламське право залишиться застарілим. Хоча його головною сферою інтересів є не включення знань про Всесвіт, а скоріше критика та реформування власне теорії усуль.

Політологи повинні прагнути вийти за межі фікху та сіяса шаріат, які традиційно сприймаються як засоби розробки та застосування підходу макасід. Такий під-

хід на основі усіх встановлених і невстановлених знань може потенційно допомогти зрозуміти відповідне керівництва в будь-якій сфері політики, включаючи дійсні та процедурні питання, як запропоновано в працях Рамадана та Ауди.

Мета полягає в розвитку направленої підходу, який може зробити обґрунтований внесок у державну політику. Розширюючи фікх для охоплення всіх встановлених і невстановлених знань, підхід макасід до політики може збільшити обмеження того, хто приймає рішення, даючи більшу впевненість, що те, що виведено з первинних джерел дійсно приведе до очікуваних цілей. Мультидисциплінарна природа цієї амбіційної вимоги потребує заперечення штучних бар'єрів, які не дали вбудувати в фікх критичні, хоча й надійні, думки з більш цілісного визначення шаріату.

Практично повна відсутність головної, цілісної та сучасної праці з дослідження управління та державної політики в письмових джерелах створила вакуум управління в ісламських дослідженнях. За відсутності добре розвиненої альтернативи вчених макасід, які мають традиційні погляди, все більше будуть закликати відповідати підходу до всіх громадських питань без необхідного рівня самоаналізу та знань. Хоча це дало помітну перевагу не критичному імпорту архаїчних законних приписів, підхід далекий від сильного, як і підхід до державної політики, і дійсно не повністю охоплює суть ісламу.

Потрібно оновлене дослідження шаріату: той, хто буде шукати кращого розуміння стильних відносин та інших нахилів людини, структур, які приймають рішення, роль держави та цінностей, включаючи відповідальність, цілісність і прозорість, а також природи прав і свобод. Це обов'язково буде побудовано на тому, що багато видатних науковців, як минулі, так і сучасні, уже досягли, але, що ж більш важливим, досягнуть глибини знань у сфері первинних джерел.

Розділ п'ятий

Права людини як структура, яка поєднує макасід та управління

Більшість з того, що було написано та відповідно вивчено про шаріат, не справляється з питанням прав людини. Цей розділ розглядає головні причини того, чому традиційна влада не змогла зробити зрозумілих заяв на цю тему або розвинути локальний підхід; реальності, яка проявила себе в штучній імітації глобальних інструментів дотримання прав людини. На противагу цьому, підхід макасід до державної політики в ісламі на перше місце ставить права людини. Праці вчених у сфері така макасід можна класифікувати чотирма шляхами, включаючи (1) еволюційний; (2) основний; (3) той, який ґрунтується на зацікавленості; і (4) комплементарний. Ці зусилля, однак, не усувають потребу розвитку локальної теорії та визнання прав людини фундаментальною та окремою категорією в шаріаті. Мусульманські вчені значно відійшли від вихідного інтелектуального проекту, пов'язаного з правами людини, через власне розуміння наслідків за-

хідних секулярних систем або страху репресій з боку деспотичних режимів.

Розділ пропонує чотири головні причини для відчутних сумнівів стосовно одноголосного покращення дотримання прав людини, включаючи протиставлення божественного та секулярного підходів до прав людини та того, хто є їх суб'єктом, небажання використовувати сучасну та «іноземну» термінологію; заперечення західних ліберальних концепцій прав та пов'язаних з ними свобод у зв'язку з відчутними соціальними наслідками; страх пропагування соціального порядку, який чітко визначає авторитарні диктаторські режими, в межах яких існують ісламські вчені та юристи.

Політичний тиск і, можливо, бажання встановити спільне підґрунтя з універсальною системою прав людини привели до різноманітних зусиль задля створення або втілення ісламських версій Загальної декларації прав людини (1948). Два найважливіші міжнародні документи, хоча й не пов'язані, у цьому контексті - Загальна ісламська декларація прав людини (ЗІДПЛ), опублікована в 1981 році, та Каїрська декларація прав людини в ісламі (КДПЛІ) 1990-го року. Як і їхні секулярні відповідники, ісламські версії містять право на життя, свободу, рівність, справедливість, справедливий суд, захист проти катувань, а також свободу віри, слова, пересування та ін. Вчені, які брали участь у цих проектах, підтвердили, що шаріат був єдиним джерелом цих інструментів. Посилання на шаріат у такому ключі є запасним шляхом для обмеження прав, а не для їхнього розширення.

Дійсно, ісламський внесок, як бачимо, не досягнув репутації секулярної сторони, як і не шанує природу, гнучкість та динамізм шаріату. Будь-який інструмент, який утворюється у певний момент історії відповідає потребам, страхам та прагненням спільноти, яка його створила. Імітація Загальної декларації прав людини чи будь-якого іншого міжнародного закону про права людини і надавання їм окремих ісламських концепцій, не лише не є ефективною, але й відволікає зацікавлених від розвитку справжніх ісламських альтернатив. У випадку ЗІДПІ та КДПІІ політичних тиск та релігійний перегин у процесі створення привели до помилкового обмеження прав людини тим шляхом, який не відображає багатство шаріату та його відповідність потребам людини. Це неминуче відображається на подальшій відсутності влади, яка заслуговує довіри.

Доробок макасід чотирма шляхами розглядає права й свободи. Перший шлях є дуже частковим в тому, що він приймає форму цілей збереження релігії, які еволюціонують, і шанує всі загальновідомі права людини або включає їх.

Другий напрямок стверджує, що права людини формують основу важливих ісламських принципів, які не можуть бути прийняті, якщо фундаментальні права та свободи порушуються. Це бачення наполягає на тому, права та свободи, хоча й прямо не згадуються в текстах, тим не менше, чітко витікають з принципів і приписів шаріату. Третій напрямок використовує підхід, який ґрунтується на зацікавленості до прав людини,

трансформуючи всі макасід в невід'ємні права, вбудовуючи всі сучасні концепції в традиційну класифікацію макасід. Зрештою, за четвертим напрямком, потрібно додати додаткові виміри до основ макасід, включаючи права та свободи. Початок локальної теорії потребує визнання того, що права людини в ісламі походять від Божественної влади Корану. Знання, доступні для розробки ісламського підходу, частково можуть бути знайдені в аналізі, який уже було здійснено, особливо стосовно моралі в Корані, в частково в тексті джерел, які потрібно досліджувати. Але навіть до початку цієї праці аналітики політики повинні наново проголосити важливу концепцію Корану, а саме, худуд. Не дивлячись на незаконне присвоєння цієї концепції в традиційному фікху, худуд насправді є явним поєднання окремої категорії фундаментальних прав у шаріаті. Хад (однина від худуд) - обмеження, за межами якого особа чи група порушує божественний закон і рівновагу життя, як таку. Худуд згадується чотирнадцять разів у дев'яти аятах Корану. У кожній згадці є очевидним, що концепція означає пропагувати права людини, а особливо жінок.

Загалом, концепцію Корану про права людини можна зрозуміти як задоволення етичних потреб на основі заплутаної системи соціальних обов'язків. Стосовно окремих осіб чи більших соціальних одиниць ціль чи макасід коранічного підходу полягає в гарантуванні максимального забезпечення худуд з мінімальним порогом. На відміну від секулярної моделі прав людини, яка вважає свободу найважливішою цінністю, послан-

ня ісламу підкреслює значення гідності людини, яка приймає свободу як необхідну, але недостатню для прав людини. Права людини створюють виправдання за дії кожного віруючого для захисту гідності інших, з ким вони мають безпосередню спорідненість завдяки їхнім знанням, вмінням та ресурсам. Ісламський підхід ґрунтується на моральному імперативі переконань, включаючи неминучість відповідальності перед Богом, як у цьому житті, так і в наступному. Встановлення закону, який можна застосувати до будь-якої свідомості, можливо лише в межах релігійної системи, яка приймає всемогутність Бога та Його здатність судити кожену людину відповідно до щедрості, яку Він давав їй протягом життя. Такий аналіз був розширений і включає права на громадському та державному рівні.

Ісламська доктрина прав людини ґрунтується на релігійній етиці та не повинна більше сперечатись, на яких основах побудований секуляризм. Як відомо, в Корані немає жодного аята або достовірного переказу в Сунні, який обмежує забезпечення того, що є добрим й етичним, лише мусульманами. Дійсно, свобода релігійних переконань є фундаментальною основою ісламу та не є умовою для забезпечення прав. Іслам зобов'язує віруючих забезпечувати всі права інших без дискримінації. З точки зору шаріату, універсальність полягає в безумовному забезпеченні етичних благ для усіх створінь, незалежно від потреб.

Розділ шостий
**Етика управління та державної
політики в ісламі**

Державна політика в ісламі контролюється цілісною та комплексною етикою. Шаріат змушує нас визнавати, що спрямування користі та шкоди не може бути предметом обмеження власних інтересів чи критеріїв, які запобігають втіленню його інших цілей. Концепція таухіду (єдиного Бога та світогляду, істини, часу-простору, історії та напрямку) розміщена в центрі ісламської етичної системи, оскільки вона охоплює складні взаємовідносини між усіма створіннями та між ними та Богом. Хоча вчені, спеціалісти в макалід, намагаються впоратись з питаннями користі та шкоди, їхній внесок обмежений рамками дисципліни, на противагу ширині та глибині шаріату. У результаті, етичні параметри такого внеску зазвичай обмежені мусульманами, і навіть більше, мусульманами певної географічної місцини. У цьому відношенні переосмислення концепції Умми (спільноти), яка є найпоширенішим зразком для багатьох ісламських вчених при обговоренні користі та шкоди. На противагу поширеному розумінню, концепція Умми має широке застосування та не обмежена людьми в рамках шаріату. Дійсно, ісламська етика в державній політиці та управлінні повинна виходити за рамки антропоцентризму, який характеризує більшу частину ісламської юриспруденції на даний момент.

Початок мудрості в нашій дискусії - філософський принцип таухіду або уніфікації. Таухід - ключовий приписи в філософії шаріату. Принцип Корану не приписувати Богу рівних (Коран, 2:27; 13:25) є показником складності, глибини та широти таухіду. Це моральний принцип, який представляє управління та політиці дилему, яка може бути вирішена лише через практичну етику, представлену в первинних джерелах, які повинні вивчатись і обговорюватись віруючими науковцями з різних сфер, які повинні добре знати встановлене та невстановлене слово.

Тим не менше, це дуже складне завдання, адже неможливо охопити складність і взаємозалежність між ними. Те, чого нам не вистачає в сфері знань, повинне набуватися з вірою та принципами, які були встановлені Богом для того, щоб дозволити людям мінімізувати шкоду.

Природньо, що потім виникло питання про те, що означають принципи й практика таухіда для політики та управління в ісламі. Спочатку дозвольте визначити, що це означає. У Корані, Сунні чи ранніх ісламських приписах немає згадок на підтримку цього феноменального твердження. Одна з важливих цілей таухід полягає в визнанні та шануванні різноманіття, яке робить нас об'єднаним і цілеспрямованим цілим. Це також вірно стосовно системи управління, яка забарвлює та формує життя окремих політичних одиниць у світі. Відповідна спрямованість користі та шкоди повинна визнавати цей принцип самонаправленості.

У традиційному літературному доробку про макаїд питання користі та шкоди займає важливу позицію. Традиційні вчені переважно уявляють застосування макаїд як досягнення користі та уникання шкоди, таким чином, для досягнення користі рішення повинні прийматись з урахуванням і пропагуванням збереження релігії, життя, розуму, нащадків, багатства та гідності. По суті, ці шість цілей є синонімами громадської сфери інтересів та їхнє досягнення за допомогою різних підходів та інструментів називається сіясат шарія або політика, орієнтована на шаріат. У дійсній практиці рідко можна знайти виключно корисні рішення (наф халі) громадських проблем, як і рідко використати виключно шкідливі альтернативи (дур халі). Більшість політичних альтернатив лежать десь посередині й явний розподіл може бути неможливим. Таким чином, юристи розвинули шляхи визначення рівноваги між користю та школах. Загалом, однак, вони говорять нам як встановити відповідні межі для управління та політичних рішень. Для цього ми повинні дослідити концепцію умми.

Ще до того, як визначати користь і шкоду, потрібно зрозуміти, кому вони будуть спричинені. Філософія таухід говорить, що всі життя розглядаються як священні, що робить визначення того, чиїх інтересів це торкається, особливо складним. Більше того, чи дійсно державна політика в ісламі лише бере до уваги людей? Який? Чи існує основа для ширшої концепції? Шаріат розглядає лише наше покоління чиє етичний вимір, пов'язаний також з майбутнім? Визначення, інтереси

кого враховуються, а кого ні, залежить лише від нашого розуміння ключової концепції умми. Якщо дуже в загальному, то умма є спільнотою. Цей термін часто використовують для позначення виключно світової мусульманської спільноти минулого, теперішнього та майбутнього. Більшість юристів та вчених, однак, обмежують свої заяви до мусульман певної географічної території. Це може відповідати застосуванню релігійних законів, але незадовільно стосовно управління, де не лише різноманіття має значення, а й головна концепція пов'язана з громадським інтересом. Шаріат розглядає цю концепцію, вказуючи на три інші важливі зауваження. Перше пов'язане зі спільнотою віруючих, усіх віруючих. Друге - зі спільнотами, які пов'язані політично та географічно, а також мають спільні цінності та потреби, не зважаючи на різні релігійні переконання. І третє пов'язане з використанням концепції стосовно інших живих істот.

Етична система, розроблена в Корані, є цілісною та охоплює всіх божих створінь. Вона закликає людей усвідомити духовний вимір усіх створінь. Коран невблаганний у цьому й удостоїв дітей Адама становищем у цій потужній павутині життя. Наша нездатність охопити цю дійсність не лише як мусульман, а також як людей привела до хибного та небезпечного бачення нашого колективного майбутнього. Штучність суттєвої частини фікху в цьому контексті не обов'язкового пов'язана з штучними умами юристів та науковців, а скоріше з запрограмованим підходом релігійних досліджень, який перетворив маргінальні етичні кон-

цепції на ширші, більш складні державні справи. Також вона недооцінювала пошук альтернативних шляхів і наративів, представлених у Корані, які доступні для покращення нашого колективного існування. Літературний доробок про макасід намагався вийти з цього складного становища, але він залишається периферійним до фікху. Навіть якщо він займе сильніші позиції, він сам по собі не здатний до самоаналізу, вивчення всього масиву цілісної етики та впевненого ствердження своїх висновків перед світом.

Розділ сьомий

Державна політика в ісламі як процес реформування та оновлення

У цій частині йдеться про те, що мета шаріату полягає в досягненні соціальної справедливості, яка розглядається як рівномірний розподіл можливостей, багатства та привілеїв в суспільстві згідно з фундаментальним принципом гідності людини. Шаріат починається з обговорення взаємовідносин між владою та набожності в Корані, щоб показати як відмінність між двома говорить про те, що введення та застосування коранічної етики є колективною відповідальністю й не передбачає ісламського політичного лідерства чи державності. Історія становлення ісламу в Аравії надає багато детальної інформації про етап та природу цілісного процесу соціальної реформи. Переважання мусульманської влади як результат цього процесу не можна розуміти як кінець сам по собі й тому як безумовний рух у напрямку державності, а скоріше як наслідок за-

клику ісламу до місцевих жителів та їхньої єдності при реагуванні на соціальні виклики часу. Ранні отримувачі цього послання розуміли, що більша частина дін, ісламської релігії, є обумовленим часом вираженням шаріату задля досягнення рівності в тих переважаючих умовах.

Одним з найбільш дивних висновків, до якого можна дійти після прочитання Корану, є чітке розділення політичної влади та набожності або більш загальної етичної поведінки. Бог гарантував владу тому, кому забажав, чоловіку чи жінці, бідному чи багатому, хорошому чи поганому, віруючому чи бунтівникові, місцевому чи чужинцю. Цей важливий висновок для управління, державної політики та громадянської активності в ісламі. Це демонструє, що учасників, які відстоюють керівництво, надане в Корані, можна вбудувати в саму систему управління чи в громадянське суспільство. Спектр діячів обов'язково визначає можливі підходи та природу та вимір відповідальності. Цей розподіл влади та набожності також підкреслює важливість заснування інститутів, які повинні зменшувати неетичну поведінку, незалежно від сумнівної релігійної прив'язаності уряду чи його лідерів.

Збереження дін (як релігії ісламу) є найбільш вагомою з шести основ макаїд. Усі інші цілі шаріату, за класичним визначенням, у будь-який історичний момент обов'язково направляються цією найбільшою ціллю. Іншими словами, вираження збереження життя, нащадків, розуму, гідності та багатства розвивається та

регулюється переважаючою концепцією дін. Це означає, що соціальна реформа та відновлення справедливості пов'язані з нашим розумінням та практикою дін. Загалом, іслам складається з ібадату або виконання ритуалів та молитов та муамалату або земних справ. Тому збереження дін включає дві фундаментальні складові. Перша полягає в охороні основних актів поклоніння та того, від чого залежить їх виконання, від злодіянь та інновацій. Свідчення, що немає Бога, окрім Аллага, молитва, піст, закят та паломництво залишаються незмінними на всі часи. Друга полягає в здійсненні обов'язків, приписаних Кораном, переймаючи та створюючи відповідні закони таким чином, щоб наші дії визначались основними цінностями ісламу, включаючи милосердя, рівність, справедливість, мудрість і добробут на рівні індивіда, спільноти та нації.

Керівництво, необхідне для підтримки цієї боротьби, знайдено в приписі таджіда або відновлення віри, згаданому Пророком Мухаммадом в його застереженні, що в Судний день люди повинні пояснити, чим вони займались протягом свого життя, якими були їхні наміри, з яких джерел вони заробляли, як вони використовували свої ресурси та як вони використовували свої тіла (al-Tirmidhi, Sunan, 'Kitab Sifat al-Qiyama, Bab1). Для кожної історичної епохи існує нова потреба перетворенні інтенсивних та екстенсивних вимірів ісламу в відповідні та відчутні соціальні вчинки. У сучасному світі це потребує нового фікху, а саме фікху вакі або практичного фікху. Знання встановленого слова та його історичного значення можна вважати теоре-

тичним розумінням або фікхом насарі, який складається переважно з того, що надається юристами та вченими сьогодні. Розуміння чуттєвого та емпіричного світу можна вважати розумінням дійсності або фікхом аль-вакі. Проте реформа та оновлення потребує інтеграції обох, що збільшує практичне чи реаліст не розуміння або фікх вакі, дозволяючи відповідно застосовувати його в різних контекстах.

Рання історія ісламу є гірким прикладом того, як новостворені мусульманські спільноти проявляли свою майстерність і в результаті змогли змінити політичну систему, яка позбавляла прав та пригнічувала певних осіб та групи, окрім інших проявів несправедливості. Серед уроків, які можна почерпнути з цієї ранньої історії, містяться наступні: (1) важливість послання, яке є істинне, зрозуміле, логічне та корисне; (2) лідерство, достойне винагороди; (3) увага на протидію неврахування потенційного внеску громадськості, еліти та недієздатних; (4) особлива увага до впливу економних питань та тиску; (5) віддавалося переваги миру та повага до плюралізму; (6) прийняття збройного захисту лише як останньої та дуже обмеженої міри.

Державна політика в ісламі, перш за все, є спробою реформування та оновлення. Відокремлення політичної влади та набожності в божественній моделі направлено на стимулювання появи окремих людей та груп, які прагнуть запропонувати та захищати блага, відгороджуючи від поганого. Це також сприяє усвідомленню необхідності створення інститутів, які по-

легшують цю реальність. Іслам - релігія віри та дій. Проживання кожного століття потребує прекрасних людей та груп, які володіють відповідними знаннями та здатністю подолати виклики тлумачення встановленого слова відповідно до сучасних умов. Керівництво, надане цим оновленням дін, направлене на те, щоб допомогти людям успішно реагувати на виклики їхнього часу та місця. Рання історія ісламу є дуже інформативною в цьому плані. Прийняття нового послання з його цілісними соціальними, економічними та політичними реформами привело до небачених подій.

Автор

Басма І. Абдельгафар - віце-президент Інституту макасід та асоційований професор державної політики. Вона – міжнародний консультант з політики, управління та мусульманських справ, керувала сектором державної політики на ісламській магістерській програмі в Катарському фонді освіти, науки та суспільного розвитку, посідала різні посади в Канадському федеральному уряді й читала лекції з ісламського управління в академічних інститутах в Канаді, США, Сінгапурі, Малайзії, Туреччині, Єгипті та ПАР.

Серія МІД «Книги у скороченому викладенні» є цінним зібранням ключових публікацій інституту, написаних у стислій формі, щоб дати читачеві змогу ознайомитися з основним змістом оригіналу.

Ця книга присвячена новій сфері в галузі ісламської науки — державній політиці з точки зору *макаїд* (найвищих цілей шаріату). Державна політика — це незалежна дисципліна, яку не слід плутати ні з правом, ні з політикою. Отже, коли мова йде про державну політику в Ісламі, то це зовсім інша справа, ніж *фікх* (ісламська юриспруденція) і *сіяса шарія* (політика, що спирається на шаріат).

Автор розглядає низку значущих тем, таких як методологія, управління, права людини, етика, політична влада, а також реформи та оновлення. Він підкреслює важливість для теорії та практики державної політики в Ісламі орієнтованого на цілі підходу, який може сприяти вирішенню деяких найбільш складних управлінських дилем, що виникали протягом ісламської історії. Але ще важливішим результатом такого підходу є можливість реконцептуалізації багатства знань, що містяться в ісламських першоджерелах, і ввести державну політику в Ісламі у загальний контекст досліджень у галузі політики.

