

## ОСНОВЫ ИСЛАМИСТСКОГО ПРАВЛЕНИЯ В СТРАНАХ АРАБСКОГО МИРА

В. В. Желтов, М. В. Желтов

## PRINCIPLES OF ISLAMIC GOVERNMENT IN THE ARAB WORLD

V. V. Zheltov, M. V. Zheltov

В статье раскрывается роль ислама в политике арабских стран, освещаются светские и духовные аспекты политики исламистского правления. Показаны принципы исламистского правления, а также требования шариата к политической практике арабского мира.

The paper reveals the role of Islam in the Arab countries policy, highlights secular and spiritual aspects of Islamic government policy. The principles of Islamic government and the requirements of Sharia to the political practice of the Arab world are demonstrated.

**Ключевые слова:** Коран, шариат, политика, исламистское правление, власть, государство, арабская весна, мусульмане, немусульмане.

**Keywords:** Koran, Sharia, politics, Islamic government, authorities, state, the Arab Spring, Muslims, non-Muslims.

На землях ислама политика всегда была делом элит. Народ никогда здесь не брался в счет. Он отсутствует в мусульманской историографии. В эссе «Власть в исламе: критика политической теории» египетский мыслитель Абдельджавад Яссин (Яссин Абдельджавад (1927 г. рожд.) – видный арабский мыслитель, автор ряда обстоятельных работ по различным аспектам политического ислама. Один из создателей организационных структур исламистских движений в Марокко, в частности движения «Аль-Адль аль-Ихсан» («Справедливость и благочестие»)) наглядно показывает, что народ не учитывался в политике и ранее, и теперь. А. Яссин, в частности, пишет: «В восточной политической мысли в целом, а также в исламской средневековой мысли, в частности, понятие подчинения занимает центральное место в теории государства. Это понятие совпадает с понятием «власть», а власть совпадает с государством. Таким образом, государство было авторитетом, обладавшим силой, и оно не рассматривалось в качестве политического и социального образования, рожденного в итоге взаимодействия концепции управляющего и концепции управляемого, концепции правления с концепцией общества, концепции порядка с концепцией свободы... Власть клана охватывала понятие государства во всей его тотальности... Фактически на практике отношение к власти не изменилось ни на йоту: правящий всегда действует как король, а управляемый как субъект. Это отношение не изменилось в своем конкретном содержании, несмотря на формальные изменения, которые заимствованы из словаря современности, преобразуя «короля» в «президенты», а «субъекта» в «народ», или используя термины «гражданин», «гражданство» и «родина» [8, с. 74 – 78].

Такой вывод делает видный арабский мыслитель, опираясь на исторические факты и данные социологии. А. Яссин проживает в Египте, в самой большой стране Ближнего Востока.

Для понимания феномена отношения к власти в мусульманском мире используется нередко понятие верности, означающее, что в данный момент индивид или группа индивидов подчиняется авторитету руководителя поверх своей другой принадлежности и се-

тей интересов. И подчинение авторитету пронизывает все социальные и этатические структуры, позволяя тем самым объединять в единое целое территориально рассредоточенных индивидов. И это осуществляется на основе так называемой теологии принадлежности, получившей выражение в формуле «al wala wa al-bara» (Al wala wa albara – в контексте ислама фраза означает, с одной стороны, приближение к тому, что угодно Аллаху и его посланнику, а с другой – вывод из того, что не угодно Аллаху и его Посланнику), что означает в контексте ислама, с одной стороны, приближение к тому, что Угодно Аллаху и его Посланнику, а с другой – вывод из того, что не угодно Аллаху и его Посланнику.

Данное положение можно проиллюстрировать пояснением шейха Юсуфа аль-Карадави (Юсуф аль-Карадави (1926 г. рожд.) – видный египетский мусульманский теоретик, получивший подданство Катара. Бывший член Братьев мусульман, к концу 1990-х гг. стал одним из авторитетных суннитских богословов. Будучи деканом шариатского факультета Катарского университета, ведет на арабском спутниковом телеканале «Адь-Джазира» религиозную передачу «Шариат и жизнь»):

«Братья мусульмане являются той частью людей, которые исповедуют принцип «al wala wa al-bara».

Они действительно являются союзниками любого лица, сливающегося с Аллахом, его Посланником и уммой (Умма (араб. община, нация) – религиозная община. В Коране этот термин обозначает людские сообщества, составлявшие в своей совокупности мир людей), в соответствии с положениями Корана:

«Ваш покровитель – только Аллах и Его посланник и те, которые уверовали, которые выполняют молитву и дают очищение, и они преклоняются.

И кто берет покровителем Аллаха и Его посланника и тех, которые уверовали... ведь партия Аллаха – они победят» [4, с. 97].

В то же время они враждебны всякому лицу, испытывающему вражду к Аллаху, Его посланнику и верующим:

«О, вы, которые уверовали! Не берите друзьями Моего и вашего врага» [4, с. 441].

Хасан Аль-Банна (Хасан Аль-Банна (1906 – 1949) – египетский политический деятель, исламский поповедник и реформатор. Основатель партии и международной религиозно-политической организации «Братья мусульмане») в свое время писал о том, что самыми сильными связями, порождаемыми верой, является любовь в Аллахе и ненависть в Аллахе.

Вера есть нечто иное, чем результат любви и ненависти? В своем произведении «*Послание наставлений*» Х. Аль-Банна утверждал: «В глазах истинного брата, все люди относятся к одной из шести следующих категорий: мусульмане, которые борются; пассивные мусульмане; мусульмане-грешники; *dhimmi* (*Dhimmi* – исторический термин, которым определяются в исламском государстве немусульманские граждане), получающие право на проживание в обмен на налоги; мирные немусульмане и воинственные немусульмане. С точки зрения ислама каждая из этих категорий имеет собственный статус...» [7, с. 156 – 157].

В политике исламисты, опираясь на положения Корана, основывают свою позицию на положении, высказанном в данном документе: поборники Аллаха непременно окажутся победителями [6, с. 97]. А потому идея многопартийности не находит поддержки в мусульманской среде. И это связано с тем, что многопартийность, по убеждению исламистов, является источником разделения уммы, порождая разногласия в мусульманской среде.

Однако это не означает, что исламисты не приемлют идею многопартийности. Они осуждают деятельность только тех партий, которые руководствуются в своей деятельности «воинственным» духом. Было бы неверно утверждать, что сторонники ислама не допускают существования известного разнообразия мнений и идеологий. Не случайно в суре «Сонмы» записано:

«Они думают, что сонмы не ушли. А если сонмы придут, они хотели бы оказаться кочевниками среди арабов, расспрашивая про известия о вас. А если бы они были с вами, то сражались бы лишь немного.

Был бы для вас в посланнике Аллаха хороший пример тем, кто надеется на Аллаха и последний день и поминает Аллаха много.

А когда верующие увидели сонмы, они сказали: «Это – то, что обещал нам Аллах и Его посланник. Правдив Аллах и Его посланник!» И увеличило это у них только веру и покорность» [4, с. 333].

Принцип подчинения лежит в основе власти в исламском мире. Он являет собой обязательство, вмененное каждому верующему в отношении мусульманского правления, которое обладает авторитетом в силу того, что не отрицает мусульманскую веру, а также в силу того, что оно последовательно осуществляет божественный закон (шариат).

### **Шариат и исламистское правление**

Идея «исламистского правления» всегда находилась в центре требований исламистов. Однако и само правление, и способы его осуществления в современном мире не получали развернутого и ясного освещения. Арабская весна, подтвердившая ведущую роль исламистов в политической жизни большинства араб-

ских стран, позволила им уточнить некоторые из ключевых моментов своих политических требований.

Возникновение всего того, что связано с правлением и государственностью в исламском мире сопровождалось внедрением в массовое сознание понятия о необходимости повиновения внешней силе в силу космического миропорядка. Переход от родовой демократии и верховного суверенитета родовой группы к неравенству классового общества, верховному суверенитету государства и его главы происходил, в частности, в Аравии в религиозной форме и через религиозное осмысление существовавшей тогда структуры социальных отношений [5, с. 6].

Видный российский арабист О. Г. Большаков с полным на то основанием указывает, что принятие ислама и признание Мухаммеда посланником Аллаха, не изменило структуру племенной организации, а также отношений зависимости, т. е. иерархию внутри племени, не привело к зарождению хотя бы примитивного административного аппарата [2, с. 186].

Исламистское правление, как известно, отличается прежде всего отказом от разделения политики и религии при осуществлении власти. Такой подход определяется тем, что ислам является одновременно «религией и режимом» (*din wa dawla*) (*Din wa dawla* – лозунг исламистов, в частности Братьев мусульман, утверждающий, что учение ислама не ограничивается мечетями, но имеет прямое отношение и к государству. Нужно сказать, что данной формулы нет в Коране, но это в настоящее время – базовый постулат исламистов). Данная теократическая концепция не относится только к далекому прошлому. В наши дни она получила, что называется вторую жизнь, на примерах того, как власть реализуется в политической практике правления в «Исламской республике» Ирана, а также на опыте, накопленном в последние годы правлением «мусульманской демократии» в Турции.

Нужно сказать, что исторически сторонники «исламского государства» или «исламистского правления» всегда опирались на практику Пророка Мухаммеда, как духовного и политического главы на первых этапах утверждения ислама (до 632 г.), а потом – на практику четырех первых халифов (до 661 г.).

Нужно сказать, что увязывание социально-политического и религиозного аспектов воедино в лице Мухаммеда было, с одной стороны, «решением проблемы соотношения религиозного и светского, но с другой – рождало политические противоречия, которые дадут о себе знать в последующем в становлении арабской государственности [6, с. 11].

После смерти Мухаммеда умма столкнулась с проблемой наследования власти. Мухаммед умер, не оставив наследника мужского пола, не высказав четкого и определенного своего отношения к преемственности в руководстве общиной правоверных. Борьба за власть после ухода из жизни Пророка привела к расколу общины. Возникло два основных направления в исламе – суннизм и шиизм, а кроме того – к появлению многочисленных сект.

Каждое из названных нами направлений вело поиск своего ответа на практическую реализацию принципа сакральности власти. Шииты исходили, в частности, из того, что носителем власти может быть

только потомок Пророка, т. е. лицо, которое связано родственными отношениями с Пророком). Шиитская версия исламской государственной доктрины признавала, что верховный суверенитет принадлежит исключительно Аллаху, но от его имени всеми делами мусульман единолично руководит «имам» (Имам (арабский термин, означающие дословно – стоящий впереди; тот, кто руководит молитвой) – в исламе духовное лицо, которое заведует мечетью. В шиитском исламе имам выполняет обязанности посредника между человеком и Богом) или «аятоллы» (Аятолла (араб. знамение Аллаха) – шиитский религиозный титул. Удостоенные этого титула являются экспертами в исламоведении, юриспруденции, этике и философии и обычно преподают в школах религиозных наук. Аятолла считается представителем «скрытого имама» и его заместителем до его возвращения. Аятолла должен обладать выдающимися качествами и репутацией), которому подчиняются власти. И это подчинение строится на основе религиозного закона – шариата. В случае Ирана, например, аятолла Хаменеи (Хаменеи Сейед Али Хусейни (1939 г. рожд.) – Великий аятолла, президент Ирана с 1981 по 1989 гг., Высший руководитель Ирана с 1989 г.) стал наследником аятоллы Хомейни (Хомейни Рухолла Мусави (1902 – 1989) – иранский политический деятель, великий аятолла, лидер исламской революции 1979 г. в Иране. Высший руководитель Ирана с 1979 по 1989 гг.), и его мнение может быть навязано даже президенту страны, избранному всеобщим голосованием).

В суннитской концепции власти такая ситуация даже теоретически невозможна. В суннитских странах не существует формально институтированного клира, чтобы было характерно для шиитской общины. У суннитов религиозная составляющая жизни уммы исторически находится в подчинении политики. Это значит, что в суннитских странах во главе государства не может быть ни «имама», ни «муфтия» (Муфтий – высшее духовное лицо у мусульман. Наделен правом выносить решения по религиозно-юридическим вопросам, давать разъяснения по применению шариата). Однако политический или военный руководитель в таком государстве тесно связан, например, с религиозными деятелями. Так, в Саудовской Аравии, где короли являются родственниками по нисходящей линии племенного вождя Ибн Сауда (Ибн Сауд или Абдул Азиз II (1880 – 1953) – основатель и первый король Саудовской Аравии (1932 – 1953)), не являются религиозными деятелями, но их власть опирается на союз с наследниками религиозного деятеля Абд Аль-Ваххаба (Мухаммад ибн Абд Аль-Ваххаб аль-Мушаррафи ат-Тамими (1703 – 1792) – арабский теолог и основатель ваххабитского движения, сыгравший одну из ключевых ролей в создании Саудовской Аравии).

В суннитском исламе сформировалась политико-правовая теория мусульманского государства и важнейшая его составляющая – учение о халифате, в соответствии с которым от имени Аллаха высшую власть на земле осуществляет мусульманская община, обладающая полным суверенитетом – отражением суверенитета Аллаха на земле.

В такой постановке вопроса власти эту последнюю на земле осуществляет глава общины (государства) – халиф. Однако и община наделяется правом заниматься законотворчеством, но только по вопросам, не урегулированным Кораном и сунной.

В шиитском обществе религиозные деятели господствуют в политике на основе утверждения так называемой «парламентской теократии». В суннитских странах политика инструментализирует религию в рамках так называемой «теократической монархии». Отметим при этом: как бы ни различались политические системы данных обществ никакое разделение между мирским и духовным в них просто невозможно.

Правда, в эпоху Средневековья полное слияние светской и духовной власти испытывало реальные трудности: все труднее получала реализацию на практике идея политической власти в исламском варианте как в «сакральном», так и в «общинном» вариантах.

Однако в XVII – XVIII вв. в Османской империи предпринимались значительные усилия, нацеленные на утверждение на деле *слияния* светского и духовного начал общественной жизни. Это не могло обойти стороной и саму власть. Создается религиозно-административная иерархия, что неизбежно вело к повышению роли духовенства и в государстве, и в обществе, а также способствовало дальнейшему разделению светского и духовного начал в политической власти, обособлению религии от политики [4, с. 12 – 13].

Указанная тенденция разграничения светского и духовного начал в арабском мире получила свое дальнейшее развитие в прошлом веке. Это получает свое выражение и на политическом уровне: возникают светские государства в арабских обществах возрастает влияние светской культуры. Под влиянием западных стран политическая власть и государственность обретают черты, присущие демократическим странам Европы и Северной Америки. В политический оборот входят такие термины, как правительство, законодательство, духовная власть («султа динийя») и политическая власть («султа сийасийя»).

Однако новации в политической жизни мусульманского мира сами по себе не отменяли в этом регионе традиционных представлений о власти. Это умело было использовано рядом появившихся «харизматических лидеров» в некоторых арабских странах (Ливия, Тунис, Ирак, Йемен и др.), которые на протяжении ряда десятилетий осуществляли свои властные функции, опираясь на сакральные традиции мусульманской власти.

Во второй половине прошлого столетия широкое распространение в арабском мире получили идеи «исламского социализма». Они получили свое выражение на практике в реализации того, что было определено в те годы, как «социалистическая ориентация», в которой соединялись воедино передовые идеи демократии как формы правления и привычные исламские традиции организации и осуществления власти. К слову сказать, социалистическая ориентация органично вписывалась в «общинные» традиции мусульманской власти.

В последние два – три десятилетия XX в. вопросы власти, государственности арабских стран вновь оказываются в центре политической проблематики. Это было связано с подъемом мусульманских политических движений. Суть лозунгов этих движений определялась тем, что они выступали за восстановление норм «правильного» ислама, в том числе и в вопросах власти. Вместо осторожного разделения светских и духовных основ власти, что утверждалось в XX в., вновь заговорили о восстановлении единой власти, не различающей духовное и светское.

Однако арабская весна открыла некий средний путь для «исламистского правления». На этом пути и религиозная, и политическая власть наделяются собственными прерогативами. И каждая из них действует в рамках этих собственных прерогатив. И получается так, что в этой новой для арабского мира форме правления религиозная власть начинает действовать по демократическим правилам властвования. Но эти действия опираются на религиозные принципы и теологические постулаты. По-новому во многом начинают действовать и представители политической власти в арабском мире: они воздерживаются от попыток установления контроля над религиозной практикой, решительно выдвигая требование утверждения мусульманской идентичности.

Таким образом, арабская весна открыла перспективу перехода от идеологизации религии к идентифицирующей практике властвования. Как отмечает М. Гидэр, ни один арабский народ не ставит под сомнение свою мусульманскую идентичность, однако он же (арабский народ) и не желает более терпеть религиозную диктатуру. Не отказываясь от ислама, народы стран, в которых победила революция, отвергают политическое господство во имя Аллаха. Правда, пока нет ясности в том, насколько может содействовать рождению «либерального ислама», который смог позволить развитие всех при уважении каждого [7, с. 159].

### **Принципы исламистского правления**

Принципом правления в исламе является шура (Шура (араб. shura / chouga – консультации, консалтинг *Менджлис аль-Шура*) – означает, в том числе парламент исламского государства. В мусульманской религиозной системе – совет мусульманских судей. Есть и такое толкование: Шура – это совет, проводимый между руководителями мусульман или самими верующими с целью определения более правильного пути в той или иной затруднительной ситуации. В Священном Коране стремление находить решения проблем путем совета отмечается как одно из качеств, присущих богобоязненным людям (см.: [1]), что в литературном отношении означает «консультирование», однако в политике этот принцип указывает на особую форму участия во власти ассамблеи или определенного круга лиц, которые относятся к числу тех, кто принимает решения.

Коран из «консультирования» выводит один из атрибутов веры тех, кто правит:

«И тех, которые ответили своему Господу и выстаивали молитву, а дело их – по совещанию между ними...» [4, с. 386].

Указанная формула стала девизом всех управляющих, которые заявляют о своей верности исламу. Вновь избранные кандидаты из числа исламистов апеллируют, в свою очередь, к следующему положению ислама:

«... и советуйся с ними о деле. А когда ты решился, то положишься на Аллаха, – поистине, Аллах любит полагающихся» [4, с. 64].

В истории ислама «шура» означала консультативный совет, состоявший из известных лиц Мекки, которые избирали халифа. Это имело место при избрании халифа Усмана ибн Аффана (Усман ибн Аффан аль-Умайя аль-Кураши (574 – 656) – один из ближайших сподвижников Мухаммеда, третий Праведный халиф с 644 по 656 г.), которое состоялось после убийства Умара ибн Аль-Хаттаба (Умар ибн Аль-Хаттаб (579 – 644) – один из самых мощных и влиятельных мусульманских халифов. Он был Сахаби или спутником Исламского пророка Мухаммеда), который впервые в арабском мире создал консультативный совет. Правда, практика шуры была известна и ранее в арабском мире, где глава племени консультировался с руководителями кланов и семей перед принятием важных решений. И эта племенная практика участия во власти была постепенно «исламизирована» после смерти Пророка Мухаммеда. Эта практика получила широкое распространение среди бунтарей и диссидентов в эпоху Омейядов (661 – 750), т. к. большинство принимало участие в выборах своего руководства, что рассматривалось как легитимная процедура перед лицом династической практики, основанной на наследовании. Так, Аль-Хатрис ибн Сурайджа (Абу Хатим Аль-Хатрис ибн Сурайджа ибн Азид ибн Савва ибн Уорд ибн Мурра ибн Суфьян ибн Муджаши (729 – 726) – лидер масштабного восстания против халифата Омейядов в 734 – 736 г.) был участником восстания, которое требовало, в частности, утверждение правления, избираемого шуры.

Мусульманская Испания, начиная с IX в. использовала в новом варианте статус советников, которые призваны были помогать судье принимать решения в деликатных делах. Это обсуждение нередко сопровождалось оживленными дискуссиями. При этом назначение членов консультативных советов было уделом действующей политической власти.

В современных условиях не без влияния Запада древний принцип шуры был восстановлен. Это имело место, в частности, в годы существования Османской империи. Так, в Египте Хедив Исмаил (Хедив Исмаил (1830 – 1895) – египетский политический деятель, внесший значительный вклад в модернизацию Египта и Судана. Одно из самых значительных его достижений было создание сборки делегатов в ноябре 1866 г. Создаваемый как чисто консультативный орган, данное собрание депутатов на деле оказывало значительное влияние на государственные дела) создал консультативный совет депутатов, который функционировал вплоть до оккупации страны Британией в 1882 г.

В XX в. «консультативные советы» представляют собой группы советников, сформированных политическими властями. И не удивительно, что они обладают ограниченными возможностями своего влияния

на принимаемые решения. Так, в Йемене «консультативный совет» был создан в 1971 г., в Катаре – в 1972 г., в Египте – в 1980 г., в Омане – в 1981 г., в Саудовской Аравии – в 1992 г. Советы, о которых идет речь, по оценке специалистов, осуществляя консультирование власти, по сути дела, не оказывают существенного влияния на осуществление в государстве законодательной функции а значит, и влияние их на демократические процессы, на становление демократии является также ограниченным.

С победой арабских революций и исламистских партий принцип шурь становится краеугольным камнем правления, обретающего неизбежно черты демократии, что происходит не без влияния демократии западного образца.

### **Требование справедливости**

Другим фундаментальным принципом исламистского правления становится «справедливость», которая в арабском мире имеет две грани – справедливость божественная и справедливость человеческая. Обращает на себя внимание тот факт, что обе эти грани понятия «справедливость» используются в мусульманском мире для названий политических партий. Приведем только два примера: Партия справедливости и развития (Партия справедливости и развития – правящая политическая партия в Турции. Позиционирует себя как умеренно консервативная партия, ориентирующаяся на западные ценности, такие как рыночная экономика и вступление в Евросоюз) в Турции и Партия справедливости и развития (Партия справедливости и развития – одна из крупнейших политических партий в Марокко. Придерживается исламистского направления. Возникла в середине 1960-х гг. как политическое крыло Братьев мусульман. Под современным названием известна с 1998 г. Партия выиграла выборы 2011 г. с исламистской программой, предусматривающей демократизацию законодательства, реформу образования и консерватизм в социальной политике) в Марокко.

Справедливость как принцип правления исходит из основополагающих положений Корана:

– «О, вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями перед Аллахом... Не следуйте же страсти, чтобы не нарушить справедливости. А если вы скривите или уклонитесь, то Аллах сведущ о том, чтобы вы делаете» [4, с. 85].

– «О, вы, которые уверовали! Будьте стойкими перед Аллахом, исповедниками по справедливости. Пусть же не навлекает на вас ненависть к людям греха до того, что вы нарушите справедливость. Будьте справедливы, это – ближе к богобоязненности, и бойтесь Аллаха, поистине Аллах сведущ в том, что вы делаете!» [4, с. 91]

В Коране термин *adl* (Adl (араб. «справедливость», «порядочность») – в исламе категория нравственной оценки личности, предполагающая справедливость и правдивость. Adl Аллаха – это высшая справедливость, недоступная пониманию человека, поэтому он может обращаться к Аллаху только за милостью, но не за справедливостью) употребляется 14 раз, и он относится к числу фундаментальных юридических понятий в мусульманском мире. По

представлениям средневековых арабских толкователей юриспруденции, следование указанному принципу означало подчинение верующего шариату. При этом отказ от следования *adl* трактовался как неприемлемая мораль и неприемлемая человеческая справедливость, о чем мы упоминали выше.

### **Требования шариата**

В коллективном представлении и исторической практике власти в арабском мире правление не может квалифицироваться как «исламистское», если в публичной и частной жизни оно не руководствуется шариатом. Таково требование Корана:

«Потом мы устроили тебя на прямом пути (В. Ж., М. Ж. – шариат) повеления. Следуй же по нему и не следуй страстям тех, которые не знают» [4, с. 307].

«Мы ниспослали тебе писание в истине, чтобы ты мог судить среди людей так, как показал тебе Аллах. Не будь же ради изменников препирающим и проси у Аллаха прощения: ведь Аллах – прощающий и милостивый!» [4, с. 82].

Божественный закон (шариат) рассматривается в мусульманском мире в качестве закона универсального. Согласно «Корану», шариат является в определенном смысле продолжением Библии. И он только подтверждает сложившееся ранее Божественное законодательство. Приведем в подтверждение сказанному следующие положения «Корана»:

«Но как они поставят тебя судьей, когда у них – Тора, в которой суд Аллаха? Потом они отворачиваются после этого, – не являются эти верующими!

Мы низвели Тору, в которой руководство в свет: судят по ней пророки, которые предались, тех, кто исповедует иудейство, а раввины и книжники – сообразно с тем, что им дано на хранение из писания Аллаха, и они – об этом исповедники. Не бойтесь же людей, а бойтесь Меня! И не покупайте за Мои знамения малую цену! И кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это – неверные.

И предписали Мы им в ней, что душа – за душу, и око – за око, и нос – за нос, и ухо – за ухо, и зуб – за зуб, и раны – отмщение. А кто пожертвует это милостыней, то это – искупление за него. А кто судит не потому, что низвел Аллах, те – несправедливы.

И отправили Мы по следам их Йесу, сына Марьям, с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и даровали Мы ему Евангелие, в котором – руководство и свет, и с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и руководством и увещанием для богобоязненных.

И пусть судят обладатели Евангелия по тому, что низвел в нем Аллах. А кто не судит по тому, что низвел Аллах, те – распутники.

И Мы низвели тебе писание с истиной для подтверждения истинности того, что ниспослано до него из писания, и для охранения его. Суди же среди них по тому, что низвел Аллах, и не следуй за их страстями в сторону от истины, которая пришла к тебе. Всякому из вас. Мы устроили дорогу и путь.

А если бы пожелал Аллах, то Он сделал бы вас единым народом, но... чтобы испытать вас в том, что Он даровал вам. Старайтесь же опередить друг друга в добрых делах! К Аллаху – возвращение вас всех, и

Он сообщит вам то, в чем вы разногласили!» [4, с. 95 – 96].

Как видим из этого пространного текста, речь не идет об обращении всех людей в мусульманство. Через Коран идет обращение к представителям иных конфессий, в частности иудейству и христианству, строго следовать своим собственным священным писаниям:

«О люди писания! Вы ни на что не держитесь, пока не установите прямо Торы и Евангелия и того, что низведено вам от вашего Господа» [4, с. 98].

### **Шариат и немусульмане**

Вопрос отношения к немусульманам приобрел актуальность особенно после создания организации Аль-Каида, а также других террористических групп, развернувших активную борьбу против США и Запада вообще. В стремлении обосновать такую борьбу идеологически лидеры указанных движений обратились к использованию средневековых концепций, связанных с идеями конфессиональной идентичности и отношениями между мусульманами и немусульманами.

Классическое мусульманское право различает пять категорий граждан:

- мусульмане от рождения и принявшие мусульманство;

- приверженцы Библии (евреи и христиане, сабеисты (Сабеизм – религиозное движение, заявившее о себе до мусульманских завоеваний на Ближнем Востоке. В настоящее время такие сообщества проживают в Йемене и Эфиопии) и зороастристы (Зороастризм – одна из древнейших религий, получивший распространение в Раннем Средневековье на территории Ирана. В настоящее время небольшие общины сохранились в Индии, Иране и Азербайджане, а также в некоторых западных странах и республиках бывшего СССР.);

- «политеисты» (Политеизм (от греч. polis – многочисленный, много + греч. «Бог, божество», «многобожие») – религиозное учение, основанное на вере существование множества божеств. Противостоит монотеизму – вере в единого Бога);

- неверующие, в том числе и атеисты;

- отступники, т. е. люди, отказавшие от своей веры, в том числе и от ислама.

Приведенные нами выше различия, которые в арабском мире делят население на пять категорий, имеют важные социальные и даже юридические последствия. Так, женщина из числа мусульмане может выйти замуж за еврея или христианина, т. к. и тот, и другой разделяют положения Библии. Совсем иное дело в случае еврея или христианина мужчины. Он не имеет права жениться на мусульманке, если хотя не обретет посвящение в ислам. Такой же запрет существует и в отношении политеистов, атеистов и отступников. В случае, если брак все-таки состоялся, то при выяснении такого факты осуществляется развод супругов.

Не рассматривая подробно всю совокупность отношений мусульман к представителям немусульманского сообщества, обратим свое внимание на некото-

рые из указаний Корана по данному вопросу. И эти указания носят во многом воинственный характер:

«Не повинуйся же неверным и борись с ними этим великой борьбой» [4, с. 287].

«И никогда не будут довольны тобой ни иудеи, ни христиане, пока ты не последуешь за их учением» [4, с. 27].

Есть в Коране и другие положения, реализация которых может сопровождаться конфликтами и столкновениями:

«О пророк! Побуждай верующих к сражению. Если будет среди вас двадцать терпеливых, то они победят две сотни; а если будет среди вас сотня, то они победят тысячу тех, которые не веруют, за то, что они народ не понимающий» [4, с. 147].

«И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а (вся) религия будет принадлежать Аллаху» [4, с. 35].

И о неверных, об отношении к ним в Коране говорится:

«Не вы их (Неверных. – В. Ж., М. Ж.) убивали, но Аллах убивал их» [4, с. 143].

«А когда кончатся месяцы запретные, то избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте! Если они обратились и выполнили молитву и давали очищение, то освободите им дорогу: ведь Аллах – прощающий, милосердный!» [4, с. 149].

Отталкиваясь от священных текстов, нетрудно видеть, что них содержится обоснование практики джихада (Джихад – понятие в исламе, означающее усилие на пути Аллаха. Обычно джихад ассоциируется с вооруженной борьбой, однако понятие значительно шире. Джихадом в исламе объявляется борьба со своими духовными или социальными пороками (например, с ложью, обманом, развращенностью общества и т. д.), устр. ранение социальной несправедливости, постоянное усердие в деле распространения ислама, ведение войны, наказание преступников и правонарушителей), хотя, справедливости ради, нужно сказать, что Коран дает строго духовную трактовку этому понятию. Добавим: логическим результатом джихада является феномен, который получил наименование зимми (*dhimmi*), как в арабских странах называют всех немусульман, живущих бок о бок с мусульманами в сообществе, подчиненном закону этого сообщества. Как отмечают аналитики, немусульмане, в силу сказанного, оказываются в ситуации более низкого положения, если не сказать унижения. Это наглядно демонстрирует судьба коптов (Копты – неарабское коренное население Египта, прямые потомки древних египтян, египетские христиане, составляющие до 10 % населения страны) в Египте [3].

Нужно сказать, что джихад может активно использоваться внутри данного исламского общества как некий инструмент регулирования общественных отношений. Он является средством борьбы с отступниками и бунтарями. Идея священной войны (военного джихада) как средства наступления и борьбы обрела черты реальности еще в X веке. И эта война, как известно, находила отражение в многочисленных договорах. А в наши дни фигура мученика, бойца, мод-

жахеда (Моджахед – участник джихада, «борец», «совершающий усилия»). Погибший моджахед считается шахидом – мучеником, засвидетельствовавшим свою веру перед Аллахом), погибшего во имя Бога, прославляется в арабском мире.

Джихад, как известно, сыграл решающую роль в экспансии ислама. При этом появление джихада стало продолжением в религиозном обрамлении традиции арабских племен, которая получила название доисламского рейда (*Razzia* – рейд для грабежа или захвата рабов, активно применялся в Северной Африке маврами). Не рассматривая этот вопрос в деталях, скажем, вслед за Хамидом Заназом (Хамид Заназ – выходец из Алжира, независимый журналист, автор многочисленных статей и эссе. С 1993 г. живет во Франции), что ислам поставил арабов перед большой проблемой: вместо того, чтобы давать ответы на меняющиеся традиции, они (арабы) имеют дело с неподвижными обычаями, которые определены Кораном [9, с. 25].

Что же касается джихада, уместно прислушаться к тому, что говорит, например, Махмуд Ахмадинежад (Ахмадинежад Махмуд (1956 г. рожд.) – иранский политический и государственный деятель. Шестой президент Исламской Республики Иран (с 3 августа 2005 по 3 августа 2013 г.)): «Если мы хотим построить нашу страну, сохранить ее величие и разрешить ее экономические проблемы, мы нуждаемся в мучениках. Мученик – это кратчайший путь для достижения вершины блаженства» [9, с. 35]. Такая постановка

вопроса понятна: мученик (араб. шахид – погибший со свидетельством веры) – мусульманин, погибший во время джихада, на войне с иноверцами. И вновь обратимся к Корану:

«Не слабейте и не призывайте к миру, раз вы выше, Аллах – с вами и не ослабит Он ваших деяний» [4, с. 406].

Высшей целью священной войны, как утверждает Хамид Заназ, является завоевание всего мира и подчинение его единому закону, единственному приемлемому и вечному закону – исламскому шариату. Другими словами: подчинить человечество лучшей нации, исламской нации, которую Аллах определил в качестве проводника человечества. А потому исламизация планеты становится долгом каждого мусульманина и каждой мусульманки. И джихад, значит, побуждает бороться, заставляет убивать неверных во имя ислама. И в мире существуют только два вида территорий: территория мира, или *dar al islam*, на которых находятся исламские страны, и территории войны, или *dar el harb*, на которых осуществляется или должен осуществляться процесс исламизации. И Хамид Заназ приводит в подтверждение довольно убедительный пример. В 2008 г. Ассоциация мусульманских улемов Алжира организовала проведение конкурса среди молодых людей. На этом конкурсе обсуждался следующий сюжет: «Развейте следующую идею: шариат Мухаммеда будет скоро господствовать в мире потому, что он находится в согласии с разумом и мудростью» [9, с. 26].

#### Литература

1. Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об исламе / под ред. профессора Ашик Саида Конурбаева. М., 2003. С. 96.
2. Большаков О. Г. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1: Ислам в Аравии. 570 – 633 / ред. М. Б. Пиотровский. М., 1989.
3. Желтов В. В., Желтов М. В. Религия и арабская весна // Вестник КемГУ. 2012. № 2. С. 91 – 97.
4. Коран. М., 1963.
5. Сапронова М. А. Ислам и государственные структуры арабских стран. М., 2011.
6. Хачим Ф. И. Исламские концепции государственной власти. М., 1999.
7. Guidère M. Le printemps islamiste. Démocratie et charia. P., 2012.
8. Yassine A. Le pouvoir en islam: critique de la théorie politique. Casablanca/Beyrouth, 2009.
9. Zanzan Hamid. L'islamisme vrai visage de l'islam. P., 2012.

#### Информация об авторах:

**Желтов Виктор Васильевич** – доктор философских наук, профессор, декан факультета политических наук и социологии КемГУ, [vjeltov@kemsu.ru](mailto:vjeltov@kemsu.ru).

**Viktor V. Zheltov** – Doctor of Philosophy, Professor, Dean of the Faculty of Political Science and Sociology, Kemerovo State University.

**Желтов Максим Викторович** – доктор социологических наук, профессор кафедры государственного и административного права КемГУ.

**Maxim V. Zheltov** – Doctor of Social Sciences, Professor at the Department of State and Administrative Law, Kemerovo State University.

Статья поступила в редколлегию 03.09.2014 г.