

A decorative geometric pattern consisting of overlapping lines forming a series of pointed, interlocking shapes, resembling a stylized floral or architectural motif, centered behind the title box.

ИСЛАМ И ДЕМОКРАТИЯ:
ПРЕОДОЛЕВАЯ ПРЕДРАССУДКИ

Шейх Рашид аль-Ганнуши

УДК 28-24
ББК 86.38-2

Перевод с арабского языка
Алексея Кудрявцева

Редакторы
Рияд Мустафа,
Мухамед Саляхетдинов

Копирование и тиражирование в коммерческих целях
без письменного согласия издателя запрещено!

УДК 28-24
ББК 86.38-2



ВСТУПЛЕНИЕ АЛЕКСЕЯ МАЛАШЕНКО

Доктор исторических наук, проф.

Жанр предлагаемой читателю книги (*точнее состоящего из трех материалов сборника*) определить трудно. Это своего рода синтез богословских, философских и политологических размышлений. А поскольку ее автор известен как выдающийся мусульманский политик, она, вне всякого сомнения, носит идеологический оттенок. Этой-то многоплановостью книга и интересна.

Рашид аль-Ганнуши — исламист. Я бы добавил, что честный, искренний исламист, который стремится объяснить 1) место религии, главным образом ислама в обществе, государстве и в политике; 2) свое понимание исламизма, как феномена, со всеми его плюсами и минусами. В плане корректности, отсутствия агрессивности и готовности к диалогу его позиция безукоризненна.

Автор Предисловия арабского издания оставляет за собой право иметь свою точку зрения на освещаемые аль-Ганнуши вопросы, но в данном случае речь идет не об инициировании дискуссии, а просто об описании изложенных в книге мыслей и фактов.

Итак, главные сюжеты книги.

Первое — понимание свободы и исламе. Автор пишет, что свобода есть *«цель шариата»*. Аль-Ганнуши ссылается на Коран, хадисы, а заодно приводит цитату известного тунисского теолога и факиха Мухаммада ат-Тахира ибн аль-Ашура (1879–1973), сказавшего, что *«равенство членов уммы в возможности распоряжаться самими собой является коренной целью шариата, и именно это именуется свободой»*.

От свободы автор плавно переходит к демократии, утверждая, что она имманентно присуща исламу, а ее противниками остаются существующие в мусульманском мире авторитарные режимы, с чем, замечу, нельзя не согласиться. Аль-Ганнуши выступает за политический плюрализм в мусульманском обществе, за свободные выборы, в которых имеют право участвовать все политические, в том числе религиозные политические партии, т.е. исламисты. Он подчеркивает, что создание партий является одним из важнейших проявлений свободы мусульманина.

Второе — Ганнуши разделяет идею плюрализма в толковании ислама и настаивает на необходимости не просто иджтихада (*права на самостоятельное суждение*), но *«иджтихадов»*, предупреждая об опасности монополизации ислама, точнее истинности его толкований какой-либо одним направлением или религиозно-политической группировкой. Как известно из мусульманской истории, стремление многих политиков создать некую *«централизованную»* интерпретацию ислама существовали всегда и всегда встречали противодействие, как

обществе, так в богословской корпорации. Например, против такого единомыслия выступал основоположник маликитского мазхаба Малик ибн Анас (711–795).

Третье: тунисский политик приветствует дух реформаторства, т.е. необходимости перемен в обществе. Причем, к разряду реформаторов он относит как богословов, священнослужителей, которые начинали этот процесс в XIX в., так и многих нынешних исламских политиков, исламистов, которые, несмотря на противоречивость своих позиций и взглядов, все-таки могут быть отнесены к сторонникам перемен.

Четвертое, и, возможно самое важное и интересное в материалах аль-Ганнуши, а именно — кого он считает исламистами. *«Исламистами, — пишет он, — мы называем тех, кто несет миссию ислама, которая заключается в возрождении и очищении его от ошибочных воззрений...».* В то же время, отмечая существующие в позициях разных групп исламистов различия, аль-Ганнуши критикует их за примитивность, в частности говоря, что *«концепция исламского государства, за которую исламисты так ратуют, по-прежнему страдает размытостью и нечеткостью».* Так же как упрощенно понимание ими западной цивилизации. Он считает многих исламистов *«незрелыми».*

С другой стороны, автор справедливо отмечает позитивную эволюцию исламизма в последние годы, его движение в сторону демократии и, в частности, упоминает изменения во взглядах первой, с его точки зрения исламистской организации *«Братья-мусульмане».*

Аль-Ганнуши критикует страх мусульман перед Западным миром, перед внешними заимствованиями и, напротив уверен, что нельзя игнорировать чужой опыт.

Пятое — интересен подход аль-Ганнуши к секуляризму. Говоря о секуляризме, он подчеркивает, что в его западной интерпретации, в основу которой положен принцип нейтральности государства в отношении религии мусульманское общество не нуждается. Тем более, что там секуляризм сложился прежде всего как *«набор процедурных мер, призванных решить проблемы, некогда возникшие в сердце Европы»*. Тогда как сам ислам, изначально олицетворял собой единство религии и политики, государства и религии». *(С другой стороны, по его утверждению в исламе разграничено религиозное и политическое, о чем свидетельствует опыт пророка Мухаммада.)*

Повторяю, мой целью является ни научный анализ, ни тем более критика книги. Я просто пытался кратко изложить ее основные сюжеты.

Как представляется работа Рашида аль-Ганнуши обращена не только, а возможно, даже не столько к мусульманам. Ее следует прочесть прежде всего тем, кто слабо или совсем не разбираясь в исламе, судит о происходящих внутри мусульманского общества, а priori имея ответ на все сложнейшие вопросы. Одним из таких суждений является то, что исламу есть нечто заведомо негативное, с чем следует немедленно и решительно бороться. Увы, это мнение укоренилось

в сознание значительной части общества его политических элит. На самом деле все обстоит намного сложнее. И книга тунисского политика помогает ощутить эту сложность.



ВСТУПЛЕНИЕ ШАМИЛЯ СУЛТАНОВА

*Кандидат исторических наук
Политолог, президент аналитического
центра «Россия — исламский мир»*

В публикуемых ниже текстах Рашид Ганнуши, один из наиболее известных сегодня мусульманских интеллектуалов и исламских политических деятелей, обсуждает целый спектр действительно экзистенциальных проблем для всей уммы — соотношение требований религии и технократического общества в современном мире, Ислам и противоречия современного плюралистического социума, демократия как *«власть народа»* и Ислам как *«власть от Аллаха»*, права человека и мусульманская религиозная традиция, партийная структура общества и вызовы для единства уммы и т.д.

«Времена не выбирают, в них живут и умирают!»
Весь мир, так или иначе, в настоящее время вступает в новую цивилизационную фазу, которая формируется результатами и достижениями т.н. революции шестого технологического этапа. Уже начались грандиозные перемены, и всего лишь через тридцать лет наши дети и внуки будут жить в совершенно ином цивилизационном социуме, с иными системами потребностей, интересов

и ценностей. В XXI веке главным ресурсом является не промышленный потенциал с его заводами и фабриками, не запасы нефти и газа, не финансы и банки, не размеры территории и количество вооруженных сил, а *«качество человеческого капитала»* — количество творческих индивидов и групп, способных не только продуцировать все более новые, конкурентоспособные креативные идеи и решения, но и реализовывать их.

В какой степени умма осознает те угрозы и риски, которые идут из будущего, в какой степени умма готова ответить на эти беспрецедентные вызовы? Именно государства, государственные формы Исламского мира несут особую ответственность за ответы на эти вопросы.

У.Черчилль однажды сказал: *«Демократия — плохая форма правления, но ничего лучшего человечество не придумало»*. Конечно, многие мусульмане не согласятся со словами бывшего британского премьер-министра. Однако факт остается фактом: сегодня наиболее развитые страны в мире — это государства с демократическими формами правления. Для примера: в свое время, когда системный принцип шура был повсеместно распространен в мусульманском социуме, именно Исламский мир находился в авангарде цивилизационного развития.

Р.Ганнуши собственно и акцентирует этот момент: демократия, прежде всего, не формальная власть большинства, а гарантия защиты прав меньшинств, иначе говоря, правовая гарантия системного плюрализма, в котором нуждается каждое развивающееся общество.

В социальном, технологическом, экономическом, политическом контекстах Исламский мир сегодня отнюдь не является лидером развития человеческого капитала. Даже наоборот. И проблема не в мусульманских личностях. Известны сотни примеров, когда ученые-мусульмане в самых различных сферах науки и социальной жизни приобретали всемирную известность, именно после того, как они оказывались в условиях плюралистического социума. Жесткая ригидность, закрытость для новых творческих идей и решений, и, как следствие, растущая отсталость очень многих деспотических, тиранических режимов в Исламском мире — это факт, который вряд ли требует особых доказательств.

Р.Ганнуши косвенно, подспудно доказывает, что демократия — это набор определенных полезных процедур, которые важны именно для социально-политической коммуникации, для стимулирования системного прогресса всего народа. Также, как и признание прав человека, прежде всего, с учетом нынешних глобальных вызовов, прав творческой личности на самовыражение. Более того, в определенной степени Рашид Ганнуши здесь искусно играет особую роль интеллектуального провокатора. Он, обращаясь к скептически настроенной мусульманской аудитории, словно говорит: если вы не согласны с теми или иными постулатами классической западной демократии, прекрасно, тогда вы должны неким образом трансформировать и модернизировать наш великий принцип шура, приспособив его к реалиям сегодняшнего дня. Или же создать принципиально новую креативную модель мусульман-

ской государственной власти, способную преодолеть вал угроз, которые надвигаются как цунами на миллиардную умму из будущего.

Конечно, проблемы взаимоотношения эффективного государства и данного социума, обеспечения контроля общества над государственной бюрократией, действенных демократических гарантий меньшинств, реального обеспечения прав мусульманской личности от мерзостей государственных институтов, сохранения четкого баланса различных ветвей власти в каждой конкретной ситуации гораздо сложнее и драматичнее, чем это описывается в различных конституциях, законах и учебниках.

Например, в современном Исламском мире три государства — Турция, Иран и Малайзия — демонстрируют достаточно устойчивые темпы экономического и технологического развития. В каждой из этих стран важную роль играют демократические правила и процедуры. Однако эти демократические нормы являются своего рода внешним обрамлением тех невидимых на первый взгляд принципов и механизмов, которые придают устойчивость и стабильность государственным системам в этих странах. Иначе говоря, в каждой из этих стран существует свое особое т.н. *«глубинное государство»*, которое отвечает за безопасность и общее развитие. Система же демократических норм и процедур является своего рода механизмом обеспечения каждодневного контроля уммы не только над формальными государственными механизмами, но и над структурами *«глубинного государства»*. Отсюда

относительная устойчивость и эффективность этих трех стран на фоне остальных многочисленных негативных примеров.

Рашид Ганнуши не выступает в своих текстах, публикуемых здесь, в роли скучного и надоедливого ментора, а, скорее, является алимом, который умело и *«демократично»* ведет очень сложную дискуссию по проблеме, от решения которой зависит будущее Исламского мира и всей глобальной уммы.



ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Со времен пророка Мухаммада ﷺ в мире произошли колоссальные изменения. В своем развитии мировое сообщество прошло через множество этапов, предполагающих политико-правовые, экономические, интеллектуальные, духовно-нравственные и многие другие компоненты. Наряду с прочим изменились политические институты и организации. Все это в полной мере коснулось мусульманской уммы, поставив по-новому вопрос о роли месте ислама в общественно-политической жизни, соответствии многих религиозных постулатов требованиям времени. Одним из тех, кто ответил на вызовы современности, стал мусульманский мыслитель и политический деятель Рашид аль-Ганнуши.

Ниже представлен труд Ганнуши на русском языке об исламе и демократии, в которой автор предпринял попытку преодолеть распространенные в мусульманской среде стереотипы и предрассудки, касающиеся народовластия как политического режима и его соответствия религиозным канонам. Известный общественно политический деятель Туниса, лидер и ветеран международного исламского движения Рашид аль-Ганнуши занимает, пожалуй, одно из самых уникальных мест среди современных мусульманских мыслителей. Последовательный сторонник исламского плюрализма мнений в умме,

умеренности и центризма он одновременно является лидером ранее запрещенной, а ныне официальной в Тунисе исламской политической партии. Как маленькая капля отражает весь мир, так и жизненный путь и эволюция политических взглядов этого человека отражает тернистый путь идеологических блужданий всего мусульманского сообщества мира.

В 1981 году аль-Ганнуши основал Движение исламской направленности. Вскоре эта организация была запрещена властями страны, а сам аль-Ганнуши был заключен в тюрьму. Во время пребывания в заточении он написал несколько книг, посвященных вопросам переосмысления исламского наследия с учетом современных реалий.

После освобождения из тюрьмы аль-Ганнуши возродил свое Движение исламской направленности под новым именем «*ан-Нахда*» (*Возрождение*). Вскоре многих оппозиционных активистов диктаторскому режиму бросили в тюрьмы, а лидера Ганнуши приговорили к пожизненному заключению. Однако власть в результате переворота меняется и при смене одного диктатора на другого ему удается покинуть страну. И только через 22 года исламский деятель вернулся на родину.

В 2011 году, в результате революции режим Бен Али пал, а сам бессменный диктатор бежал за границу.

Рашид аль-Ганнуши, которого считают умеренным исламистом, известен своим тезисом о том, что демократия, как инструмент контроля и смены власти, не противоречит исламу. Он выступает за диалог между рели-

гиями, а также за более активное привлечение женщин к общественной и политической жизни в мусульманских странах. Аль-Ганнуши является одним из ученых, входящих в Европейский совет по фетвам и исследованиям, а также Всемирный союз мусульманских ученых.

По итогам состоявшихся в октябре 2011 г. выборов возглавляемая Ганнуши партия «*Ан-Нахда*» завоевала большинство в парламенте и сформировала правительство в коалиции с другими политическими силами. Тем не менее Ганнуши отказался от поста первого лица государства, а в дальнейшем были уступлены ряд других государственных постов. Это связывается с отсутствием достаточно квалифицированных технократов (*кадров*) у исламского движения и с целью сохранения стабильности в стране.

В своей работе об исламе и демократии Ганнуши делится своими суждениями, основанными на огромном пласте знаний и личном опыте о том, каким должна быть современная концепция политических воззрений ислама. Учитывая богатый опыт общественной, политической и богословской практики его изыскания и идеи представляют большой практический интерес.

В представленном труде Ганнуши анализирует современные инструменты отношений у развитых стран мира, такие как демократия, плюрализм, и указывает на определенную их схожесть с исламскими предписаниями. Он предлагает уйти от иллюзий мусульманских деятелей, зародившихся в период противостояния с западной цивилизацией (*во время колонизации и неокolonизации*), которые называют

все установки запада «кяфирскими» и враждебными для исламского общества.

Мусульманский деятель призывает подойти взвешено и рационально без эмоций к этим вопросам в интересах сегодняшних потребностей уммы. Идеи, предлагаемые Ганнуши, направлены на конструктивное взаимоотношение в обществе.

Нападки на доктрину политического ислама еще больше подогревают мусульманских активистов и провоцируют на радикальные и даже экстремистские проявления. Ганнуши предлагает пересмотреть распространившиеся радикальные взгляды среди мусульман и выступать осмысленно и конструктивно, учитывая и уважая воззрения всех представителей общества. При этом он апеллирует к исламским ценностям (*Корану, сунне и классическим авторитетам*).

Мусульманский мыслитель не только выдвигает актуальные для современности идеи, но и успешно реализует их на практике. Показателем успешной и конструктивной реализации идей Ганнуши служит Тунис, где исламское политическое движение успешно взаимодействует с секулярной правящей партией в интересах многоликого тунисского общества.

Перевод на русский язык воззрений авторитетного политического и исламского деятеля, представляющего конструктивную оппозицию в тунисском обществе, который уважает принципы плюрализма и демократии, могло бы способствовать вытеснению экстремистских, ради-

кальных и деструктивных идей в российском мусульманском сообществе.

Председатель Ассоциации общественных объединений «Собрание» Мухамед Саляхетдинов



ПРЕДИСЛОВИЕ К АРАБСКОМУ ИЗДАНИЮ

Эта книга включает в себя три текста, которые могут послужить идейными ориентирами в понимании широкого круга проблем, касающихся темы *«ислам и демократия»*.

Активному мусульманину эти тексты дают концепцию, прочно опирающуюся на традицию и в то же время современную — концепцию, которая укрепит его в принятии идеи демократии и сделает его уверенным, убежденным и надежным участником перестройки родной страны на началах плюрализма, сменяемости власти, борьбы с терроризмом и осуществлении целей — свободы, справедливости и достоинства.

Значимость этих текстов вытекает из их идейной ценности, которую определяют три составляющие:

- 1) важность рассматриваемых тем;
- 2) научный авторитет учреждений, которым эти тексты были предложены и которые опубликовали их в своих периодических изданиях;
- 3) личный авторитет их автора.

Религия и государство, цель свободы и парламентских выборов, исламисты и демократия — темы в высшей степени *«чувствительные»*. Исламист привык оперировать отвлеченными постулатами и формулами — такими, как *«ислам есть религия и государство»*, *«в исламе, его вероучении и шариате — решение и спасение»*. Однако при демократическом строе ценность этих постулатов становится относительной и определяется мнением большинства. Поэтому совесть и разум верующего мусульманина требуют нового подхода и творческого усилия, призванных гармонизировать абсолютное и относительное в таких понятиях, как *«религия и государство»*, *«ислам и демократия»*. При этом означенный подход должен опираться на исконно исламскую почву в текстах, намерениях и устремлениях авторов, пишущих на эти темы.

Надеемся, что настоящий труд поможет удовлетворить эту потребность.

Следует отметить, что тексты, вошедшие в настоящую книгу, изданы научными учреждениями, которые известны строгим подходом к отбору работ, претендующих на публикацию в их периодических изданиях и сборниках, издаваемых по итогам проводимых этими учреждениями семинаров.

Так, первый текст (*«Религия и государство»*) был опубликован в журнале *«Аль-Мустакбаль аль-араби»* в декабре 2012 г. и обсуждался на семинаре, организованном впоследствии Центром исследований арабского единства. В дискуссии приняло участие около 20 представителей арабской научной элиты различных специ-

альностей, а материалы семинара были опубликованы в сборнике, вышедшем по его итогам в феврале 2013 г.

Второй текст представляет собой доклад, прозвучавший на научном семинаре *«Актуализация целей исламского шариата в политической сфере»*, в котором приняли участие многие улемы, являющиеся специалистами в области шариатских дисциплин. Он был опубликован в журнале *«Аль-Умма аль-васат»* (№ 4, 2013 г.), издаваемым Всемирным союзом мусульманских ученых.

Что касается третьего текста, то он также представляет собой доклад, с которым шейх Рашид выступил на X Форуме проекта демократических исследований, организованном в 2004 г. в Оксфорде Арабским обществом за демократию. Доклад был опубликован в книге *«Критическое отношение к демократии в арабских странах»*. Тунисская газета *«Аль-Маса»*, напечатавшая его в № 193 от 11 марта 2015 г., в предисловии дала ему высокую характеристику, которой, на наш взгляд, заслуживают и два предыдущих текста. Газета писала: *«Текст представляет собой исследование истоков взаимосвязи между исламом и демократией. Он также полемизирует с ложными и поверхностными утверждениями, которые увязывают ислам с деспотизмом, а демократию сводят к ее узкому и поверхностному элитарному пониманию, делая ее узницей ошибочной секуляристской концепции. Кроме того, этот текст пробуждает умы значительной части исламистов, которые выступают против демократии, связывая ее с секуляризмом и Западом, и тем самым неосознанно защи-*

щают догматизм, враждебный таким ценностям ислама, как свобода, равенство и совещательность (аш-шура)».

Что касается автора всех трех текстов — distinguished шейха Рашида, — то это не просто писатель или академический ученый, но вождь и борец, ставший национальным лидером. Глава активного политического движения, свободный мыслитель-муджахид, он имеет репутацию человека твердых убеждений. Опыт является для него таким же авторитетом, как священные тексты, цель шариата и разум: это критерий, которым должны поверяться любые убеждения, чтобы считаться мудрыми. Он пользуется авторитетом в рядах возглавляемого им движения, в родной стране, в арабо-мусульманской среде и во всем мире. Он входит в сотню самых влиятельных людей на планете (*американский журнал Time, 2012*), а также в сотню самых выдающихся мировых мыслителей (*журнал Foreign Policy*). Писатель и автор лекций по религии и философии Рой Джексон назвал его одной из пятидесяти ключевых фигур в истории ислама со времен Пророка до наших дней.

«Жюри Фонда свободной мысли имени Ибн Рушда поступило правильно, присудив премию шейху Рашиду аль-Ганнуши, чтобы отдать ему должное как политику и как одному из пионеров исламского модернизма», — отмечал профессор Михаэль Людерс в своей поздравительной речи на церемонии вручения шейху Рашиду премии Фонда Ибн Рушда за 2014 г.

Пожалуй, уже в силу трех вышеназванных причин эта книга станет важным идейным ориентиром в деле

гармонизации отношений между исламом и демократией, между религией и государством в целом.

Отметим также способность ее автора взаимодействовать с авторитетными научными, шариатскими и юридическими инстанциями, придерживающимися разных подходов и критериев.

В ходе подготовки книги к печати в нее был включен текст яркого выступления шейха Рашида аль-Ганнуши на прошедшем в столице Туниса семинаре Всемирного форума современной прямой демократии. Это выступление, в котором автор находит корни прямой демократии в наших исламских истоках и нашей исламской истории, явилось важным дополнением к трем основным текстам.

Тунис, 2015 год



РЕЛИГИЯ И ГОСУДАРСТВО: ШАРИАТСКИЕ ОСНОВЫ¹ И СОВРЕМЕННЫЙ ИДЖТИХАД²

1.

Проблема взаимоотношений между религией и государством является одной из важнейших проблем, с которыми мы сталкиваемся сегодня в Тунисе на этапе создания новой конституции и нового строя, стремясь к тому, чтобы этот строй был демократическим и уважал права человека.

Проблема эта сложная, и она неизбежно заставляет нас обратиться к теме отношений между исламом и секуляризмом. Находятся ли они в конфронтации и диаметрально расходятся или характеризуются взаимопроникновением? По сути, речь идет об отношении между исламом и властью,

¹ Усуль аш-шариа.

² Иджтихад (*«усердие», «старание»*) — деятельность мусульманского ученого в изучении и решении богословско-правовых вопросов, а также ее результат, т.е. суждение по этим вопросам. Статья опубликована в первом досье исследования «Религия и государство в арабском отечестве» // «Аль-Мустакбаль аль-араби», год 35, № 406 (декабрь 2012). С. 10–22.

исламом и законом, и все эти проблемы далеко не просты. На первый взгляд, говоря о секуляризме и исламе, мы говорим о вещах самоочевидных. Однако возникает много неясностей и разночтений, когда выясняется, что существуют различные концепции секуляризма. То же можно сказать и об исламе в его реальных проявлениях: перед нами — несколько разных исламов, то есть несколько вариантов его понимания.

Секуляризм выглядит как некая философия, как плод философских размышлений о борьбе с идеалистическими и религиозными представлениями. Однако в реальности это не так, поскольку секуляризм возник и формировался на Западе для решения частных задач: это не столько философия или экзистенциальная теория, сколько набор процедурных мер, призванных решить проблемы, некогда возникшие в сердце Европы. Самую серьезную из этих проблем породило возникновение на Западе протестантизма, которое раскололо общество, до того жившее под властью католической Церкви, и привело к религиозным войнам XVI–XVII вв. Так возник секуляризм³.

Секуляризм появился как набор процедурных мер, призванных восстановить нарушенный религиозными конфликтами общественный консенсус. Отсюда вопрос: нужен

³ В арабском языке для понятия «секуляризм» существует два термина: ильманийя и альманийя. Первый явно производит это понятие от ильм («наука» или «знание»), что не имеет под собой основания. Второй термин происходит от слова алям («мир»), привязывая это понятие ко всему мирскому, что лучше передает суть секуляризма.

ли нам секуляризм как набор процедурных мер? Пожалуй, важнейшей в нем следует считать идею нейтральности государства: оно должно быть нейтральным по отношению к религиям и не вмешиваться в религиозные убеждения людей. Государство есть сфера «общего», а религия — сфера «частного». Так выглядит общий итог принятых мер, однако отношения между государством и религией имеют неодинаковую конфигурацию. Так, в США религия со всей очевидностью вмешивается в общественные дела. Несмотря на разделение двух сфер, религия пользуется в стране большим влиянием: речи политиков насыщены религиозными формулировками, религия зримым образом присутствует в предвыборных кампаниях, в школах проводятся молитвы, обсуждается тема аборт в свете отношения религии к этому вопросу. Объясняется все это тем, что основателями Америки были иммигранты-евангелисты, бежавшие из Европы от религиозных преследований со стороны католической Церкви: на Америку они смотрели как на «землю обетованную», где осуществляются все мечты, согласно Ветхому и Новому Заветам.

В XIX в. французский мыслитель А. де Токвиль, отмечая могущество религии в Америке писал: *«По приезде в Соединенные Штаты я больше всего был поражен религиозностью этой страны. Чем дольше я там жил, тем лучше понимал, какое глубокое влияние оказывает это новое для меня обстоятельство на политику»*⁴. Иная ситуация наблюдается в Европе. Если в Америке в церковь ходит половина

⁴ Цит. по: Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 225.

населения, то в Европе их доля не превышает и 5%. Что касается отношения государства к религии, то в Европе в этом плане налицо существенное различие между французской и англосаксонской моделями. Так, в Великобритании королева сосредотачивает в своих руках и земную, и религиозную власть. Для Франции же характерно полное и радикальное разделение этих властей: такое положение вещей сложилось здесь в результате конфликтов между государством, основанным революционерами, и католической Церковью.

Таким образом, даже в Европе мы видим перед собой различные модели секуляризма. Но наша тунисская элита находится под влиянием такой его модели, которая нетипична даже для Запада, а именно — французской модели, при которой религия полностью исключается из общественной сферы, а государство рассматривает себя как хранителя национальной идентичности. Согласно этой концепции, религия со всеми ее символами не должна вмешиваться в общественные дела. Именно поэтому Франция оказалась единственной европейской страной, в которой мусульманкам не разрешено носить головной платок (*в госучреждениях*) — нигде больше в Европе не возникало коллизий в связи с проблемой хиджаба. Перед нами — результат специфической, характерной именно для французской модификации секуляризма, напряженности в отношениях между государством и религией.

Пожалуй, важнейшим принципом, выработанным секуляристской теорией, является принцип нейтральности государства по отношению к религии. Согласно ему,

государство выступает гарантом всех религиозных и политических свобод и не должно поддерживать ту или другую религию. Зададимся вопросом: нуждается ли ислам в такой мере, как обеспечение нейтральности государства по отношению к религиям?

2.

Ислам изначально олицетворял собой единство религии и политики, религии и государства. Посланник Аллаха (*да благословит его Аллах и приветствует!*) был основателем религии и в то же время основателем государства. Группа, пришедшая из Ясриба в Мекку, прежде всего принесла Посланнику Аллаха ﷺ религиозную присягу в том, что они верят в Аллаха и Его посланника. Однако вторая присяга, принесенная ими на следующий год, носила уже политический характер: они присягали мечом защищать Пророка и его соратников в случае нападения на Медину. Даже само это слово — Медина (*т.е. «город»*), которым было названо место, прежде носившее название Ясриб,— несло в себе емкий смысл: оно ясно говорило о том, что ислам — не только религия, что он несет с собой цивилизацию, побуждая кочевников-бедуинов перейти к городской, цивилизованной жизни. По этой причине возвращение от оседлой жизни к бедуинству стало считаться одним из больших грехов, и неудивительно, что ислам строил города всюду, куда он приходил.

Город, основанный Посланником Аллаха ﷺ, служил воплощением той истины, что ислам — это религия

не кочевников, а цивилизованных людей. Поэтому первый основанный им город, был назван Мединой и нес это название с полным правом: в нем племена, прежде враждовавшие друг с другом, перешли от бедуинского образа жизни к городскому, к жизни в государстве.

Пророк ﷺ, руководивший молитвой в мечети, был не только религиозным лидером — имамом, но и лидером политическим. Он разбирал споры, водил в походы войско, заключал договоры и проводил все государственные мероприятия. Первым и главным делом, которое он свершил, переселившись в Медину, было строительство мечети. Вторым его мероприятием было составление конституции, известной как «Грамота» (*Сахифа*) и ставшей одной из древнейших конституций в мире. Она содержала ряд соглашений между мухаджирами и племенами ансаров⁵, (которые в документе провозглашались уммой, т.е. общиной), с одной стороны, и иудейскими племенами Медины, также признанными «общиной, отдельной от остальных людей» — с другой. Речь и в этом случае шла не об общности не религиозной, а политической. И здесь следует остановиться на ключевом понятии, выработанном современными исламскими мыслителями Мухаммадом Салимом аль-Аввой и Мухаммадом Имарой — понятии «различения между религиозным и политическим» как альтернативы отделению религии от политики в его западном понимании.

⁵ Мухаджиры — последователи Пророка Мухаммада ﷺ из числа жителей Мекки, в 622 г. совершившие вместе с ним хиджру (*переселение*) в Ясриб (*Медину*). Ансары — коренные жители Ясриба, принявшие ислам и примкнувшие к Пророку ﷺ и принявшие ислам.

В самом деле, «Грамота» четко разграничивает религиозное и политическое. Мусульмане — община, основанная на вероучении, и иудеи — община, основанная на вероучении; вместе они составляют общину, отдельную от остальных людей. При этом она открыта для тех, кто не находится на ее территории, а также для будущих поколений — для тех, «которые пришли после них»⁶. Перед нами — политическая концепция общины. Упомянутое разграничение ясно прослеживалось в поведении Пророка ﷺ, даже тогда, когда в каком-нибудь деле религиозное, предполагавшее строгое соблюдение норм и обязательность исполнения предписаний, подчас смешивалось с политическим — областью, открытой для иджтихада. Бывало, что сподвижники Пророка ﷺ в подобных случаях спрашивали его: «Что это — Божье откровение, обязательное к исполнению, или мнение и совет?». Если по данному вопросу имелось Божье откровение, он так и говорил, а если вопрос был политическим, он отвечал: «Да, это мнение и совет», и тогда они могли не соглашаться с его мнением.

Не раз бывало так, что сподвижники Посланника Аллаха ﷺ не соглашались с ним как с главой государства. Шейх ат-Тахир ибн Ашур⁷ очень хорошо показал различия между «статусами Пророка», как он их называл. У Пророка было несколько статусов: когда он выступал

⁶ Священный Коран. Сура «Собрание», аят 10. Здесь и далее аяты Корана даются в переводе И. Ю. Крачковского. — Прим. пер.

⁷ Мухаммад ат-Тахир ибн Ашур (1879–1973) — известный тунисский богослов и правовед.

в своем пророческом качестве, ему повиновались беспрекословно. Но когда он выступал в качестве полководца и политика и, например, выбирал позицию для расположения войска, кто-то из его сподвижников мог прийти к нему и сказать: *«Клянусь Аллахом, та позиция будет лучше»*. В этой ситуации Пророк ﷺ мог отступить и принять мнение сподвижника.

Однажды Пророк ﷺ увидел в Медине людей, опылявших финиковые пальмы. Приехавший из Мекки и несведущий в сельском хозяйстве, он сказал им: **«Я не вижу пользы в том, что вы делаете»**. Жители Медины, или часть из них, подумали, что речь идет о Божьем откровении и в тот год не стали опылять пальмы, из-за чего финики уродились горькими. Тогда люди спросили его: *«Почему ты велел нам поступить так?»*. Он ответил: **«Вы лучше разбираетесь в своих мирских делах»**. Религия не должна учить нас, как вести сельское хозяйство, развивать промышленность и даже вершить государственные дела. Все это — вопросы технические, и в них разум в состоянии найти истину благодаря накопленному опыту. Задача религии заключается в том, чтобы отвечать на великие вопросы нашего бытия — кто мы, какая судьба нас ожидает, и для чего мы созданы Творцом? Она должна предоставить систему ценностей и принципов, которая могла бы послужить для нас ориентиром в нашем мышлении, поведении и установлении потребного нам государственного устройства. Говоря коротко, ее задача — служить источником ценностей.

3.

С момента своего зарождения и на протяжении всей своей истории ислам не знал разделения религии и государства в смысле исключения религии из жизни. Со времен Пророка и до наших дней мусульмане так или иначе придерживались собственного представления о себе именно как о мусульманах, которые должны черпать в исламе и его учении ориентиры в гражданской жизни — при всей очевидности различия между двумя упомянутыми областями. Это различие между религиозной и политической сферами очевидно даже для мусульманских правоведов — факихов. Так, факихи провели различие между нормами, регулирующими отношения между людьми (*муамалят*), и нормами, относящимися к поклонению Аллаху (*ибадат*). *Ибадат* они определили как систему норм, требующих неукоснительного соблюдения. Почему нам предписаны молитва и пост? Почему мы молимся пять раз в день? Почему одни молитвы состоят из трех *ракаатов*⁸, а другие — из четырех? Это — область незыблемых правил, требующих неукоснительного соблюдения, в компетенцию разума она не входит. В том, что касается догматов веры и поклонения Аллаху, а также в некоторых других вопросах разум не в состоянии постигнуть истину. Иное дело — сфера *муамалят*, которая предполагает поиск блага (*маслаха*), поскольку ислам явился ради блага рабов

⁸ Ракаат — порядок слов и действий, составляющих мусульманскую молитву (*саят*).

Божьих. Выдающиеся факихи — от аш-Шатыби⁹ до Ибн Ашура — подтверждали, что высшая цель направления Божьих посланников состояла в осуществлении справедливости и принесении блага людям. Это благо достигается благодаря использованию разума в свете указаний, целей, принципов и ценностей религии. Поэтому в области норм, регулирующих человеческие взаимоотношения (*включая государственное устройство*), постоянно идет развитие. Они могут меняться, тогда как нормы, касающиеся вероучения, обрядов и нравственных ценностей, остаются неизменными.

На протяжении всей исламской истории государство в своей практике в той иной форме испытывало влияние ислама, а законы, принимавшиеся людьми, составлялись в духе исламских ценностей — так, как они их понимали. Тем не менее, исламские государства (*чьи законы, поведение и порядки были не Божьими откровениями, а плодом иджтихада, совершаемого людьми и могшего быть оспоренным*) все же сохраняли определенный нейтралитет. В свое время Аббасидская держава вознамерилась было навязать умме единое понимание ислама. Так, халиф аль-Мансур вызвал к себе с этой целью имама Малика¹⁰. *«Разногласия и иджтихады*

⁹ Абу Исхак аш-Шатыби (*умер в 1388 г.*) — выдающийся факих маликитской школы мусульманского права, живший в Гранадском эмирате (*мусульманская Испания*).

¹⁰ Малик ибн Анас (*ок. 711 – ок. 795*) — знаменитый хадисовед и факих, основатель маликитского мазхаба (*школы мусульманского права*).

в единой религии умножились настолько, что под угрозой оказалось единство уммы», — сказал ему аль-Мансур и попросил его свести все имевшиеся высказывания в единую книгу. И Малик написал такую книгу — «Аль-Муватта», в которой свел воедино самые различные высказывания. Восхищенный аль-Мансур пожелал, чтоб эта книга стала законом для всей мусульманской уммы, однако имама эта идея очень напугала. «Не делай этого, повелитель правоверных! — сказал он. — Сподвижники посланника Аллаха ﷺ разошлись по разным странам, а знания у них было много, и это дошло до меня также. Предоставь же людям выбирать самим». Так и остался у жителей Северной Африки один мазхаб¹¹, у египтян — другой, у сирийцев — третий, поскольку из-за отсутствия церкви в исламе единственно возможной остается свобода иджтихада. Естественно, что таких иджтихадов, исходящих из одного источника, будет становиться все больше, и в этом нет ничего страшного, если это служит залогом свободы мысли и иджтихада, политического плюрализма и многообразие идейных течений.

4.

Однако если в условиях такого плюрализма мы хотим принять какой-нибудь закон, для этого нам нужен соответствующий механизм. И, пожалуй, лучшими из таких механизмов, выработанных человечеством на сегодняшний день, являются демократия и выборы. В ходе демократи-

¹¹ Мазхаб — школа (*направление*) мусульманского права (*фикха*).

ческих выборов происходит отбор лучших представителей *уммы*, что делает *иджтихад* в наши дни не индивидуальным, а коллективным, осуществляемым избранными представителями *уммы*. И происходит это в отсутствие церкви, этой земной святыни, так как в исламе нет инстанции, говорящей от лица Корана или представляющей Божественную волю. Эту волю воплощает только *умма* — через соперничество между ее представителями; на ее выражение не могут претендовать ни имам, ни партия, ни государство. Поэтому имам Ахмад¹² произвел настоящую революцию в эпоху халифа аль-Мамуна — большого интеллектуала, который, увидев раздоры в *умме*, задумал установить в ней единогласие. Халиф находился под влиянием мутазилитской школы, последователи которой были известны своей приверженностью рационализму, но часто впадали в ослепление от собственного разума и хотели навязать его плоды людям. Вот так и аль-Мамун вознамерился навязать людям какое-то одно толкование Корана и понимание исламского вероучения.

Революция имама Ахмада состояла в том, что он отверг диктат государства по отношению к религии. Он подвергся гонениям и пыткам, но в итоге ему удалось настроить общественное мнение против государства, и аль-Мамун отказался от своей идеи. Таким образом, в исламском мире по сей день нет господствующего института церкви,

¹² Ахмад ибн Ханбаль (780–855) — мусульманский богослов и правовед, основатель одного из четырех основных мазхабов (*правовых школ*) в суннитском исламе.

мусульманские страны следуют тому или иному *мазхабу*, и государство не в силах получить власть над религией.

Если на Западе думали о том, как эмансипировать государство от религии и устраивали ради этой цели великие революции, то для нас задача состоит в том, как эмансипировать религию от государства и не позволить ему властвовать над религией, которая оставаться общественным делом: все мусульмане должны иметь возможность читать Коран и понимать религию так, как они хотят. Нет никакой беды в плюрализме, который включает в себе большой потенциал терпимости. А если мусульманам понадобится закон, то современные демократические механизмы являются наилучшим воплощением исламского принципа «совещательности» (*шура*), причем *иджтихад* при таком механизме становится не индивидуальным, а коллективным: его осуществляют представители народа.

Отсутствие церкви — очень важная составляющая нашего наследия. Пожалуй, только у наших братьев шиитов существует идея религиозной инстанции, а в суннитском же мире таковой нет: в нем есть только институт религиозных ученых — *улемов*, а они, естественно, придерживаются разных взглядов. Поэтому нам необходимо иметь механизм для принятия законов, и нам нужен не один, а много *улемов* и высокообразованных людей, ведущих свободный обмен мнениями. И, в конечном счете, только законодательное учреждение вправе издавать законы, так как является выборным.

5.

Сегодняшняя политическая жизнь Туниса характеризуется борьбой между исламистскими и секуляристскими течениями, причем и те, и другие можно охарактеризовать как радикальные. Одни хотят навязать *иджтихад* в исламе «сверху», используя государственные рычаги. Другие, наоборот, хотят исключить всякое влияние ислама на государство, изгнать из законов, образовательных программ и культуры любые признаки социального влияния религии. Самое странное, что влияние религии в нашем обществе отнюдь не сокращается — наоборот, в нашей стране (*как и во многих других уголках мира*) оно переживает явный подъем. От нас не так уж далек пример Восточной Европы, в развитии которой заметную роль сыграла Католическая церковь: достаточно вспомнить о роли польского первосвященника — папы Иоанна-Павла II. Очевидной была и роль религии в приходе к власти в России Путина, который опирался на поддержку православного патриарха. В то время как весь мир, и особенно исламский мир, переживает религиозное возрождение, находятся те, кто выступает против любого влияния религии на образовательную и культурную политику государства. Но мы, в сущности, и не нуждаемся в навязывании ислама с помощью государственных рычагов: людям вообще не нравится, когда им что-либо навязывают. Ислам — религия народа, а не элиты. Основным фактором его жизнеспособности является не влияние государства, а приверженность к нему его последователей, и очень часто государство даже бывало в тягость исламу. Однако многие представители исламистского течения,

да и не только, опасаются эмансипации религии от государства, превращения религии в дело народа. Они очень боятся, что свобода повредит исламу, и это печально.

В лозунге нейтральности государства по отношению к религии есть определенный риск, если понимать под ней отделение религии от политики на том основании, что государство есть продукт человеческих усилий, а религия ниспослана людям Богом. Первые поколения мусульман проводили четкое различие между тем, что являлось Откровением, и тем, что было политикой. Но если мы, по примеру Франции или повторяя опыт марксизма, захотим отделить одно от другого, мы рискуем совершить авантюру, от которой пострадают и религия, и политика. Эмансипация политики от религии означает превращение государства в мафию, мировой экономики — в грабеж, а политики — в обман и шарлатанство. Именно к этому пришел в итоге Запад, при всех положительных результатах своего опыта: в мировой политике стала хозяйничать группа финансовых маклеров. Владеющие деньгами (*а, следовательно, и средствами массовой информации*), именно они стали, в конечном счете, управлять политиками.

Кроме того, потребность людей в религии имеет глубокие корни, ибо человек нуждается в духовных и ценностных ориентирах. Будучи подчас не в состоянии разобраться в происходящем, он должен понимать, что разрешено и что запрещено, и как отличить одно от другого. В отсутствие церкви, единолично устанавливающей, что разрешено, а что запрещено, сохраняется пространство для общения

между народом и элитами, которая осуществляется через интеллектуалов и средства массовой информации.

Когда религия эмансипируется от политики и государства, это также опасно, поскольку здесь возможны различного рода эксцессы. Выход, следовательно, заключается в нахождении такого соотношения между ними, при котором будут гарантированы свободы и права людей, поскольку религия появилась именно с этой целью — гарантировать людям соблюдение их прав и свобод. Это возвращает нас к проблеме разграничения между религией и политикой, и здесь мы должны четко понимать, что относится к незыблемым устоям религии, и что в ней может меняться.

Нам нужно, чтобы наши законодатели руководствовались религиозными ценностями даже в своей законодательной практике и не нуждались в опеке со стороны министерства вакфов или знатоков шариата: они сами должны быть проникнуты этими ценностями. Остальные политики также должны действовать не под нажимом извне, а следуя внутреннему убеждению, потому что любая религиозная деятельность ничего не стоит, если она осуществляется по принуждению. Бессмысленно методами государственного насилия превращать мятежников в лицемеров. Всевышний Аллах сотворил людей свободными: можно внешне подчинить их, но нельзя овладеть их душами¹³.

¹³ Приведу два примера, связанных с ношением хиджаба, который одно государство навязывает, а другое запрещает. Находясь в аэропорту в одной исламской стране, я заметил, что все женщины, сидевшие в самолете, были в хиджабах, но как только самолет взлетел, все хиджабы были тут же сняты...

6.

Главной опорой религии являются не государственные инструменты, а личные убеждения людей. Задача государства состоит прежде всего в том, чтобы обслуживать людей: давать им работу, обеспечивать их высококачественными медицинскими услугами, хорошими школами. Что же касается их сердец и их религиозности, то об этом позаботится Аллах. Самая великая ценность в исламе — это свобода¹⁴. Поэтому государства являются исламскими

Это было демонстрацией полного краха системы образования в этой стране, которая, используя методы принуждения, сумела гарантировать лишь показную набожность. В другой стране (*подобной той, которую мы в Тунисе так перевозносили при свержнутом диктаторе Бенали*) государство — также с помощью принуждения — лишало женщину права самовыражения через тот внешний облик, который ей нравится. Здесь можно говорить о провале обоих опытов.

¹⁴ Именно поэтому я всегда выступал против принуждения людей к чему бы то ни было. В свое время я поднял острую тему — тему пресловутого «отступничества» как представления о том, что государство должно ограничивать свободу убеждения людей. Поскольку принцип «нет принуждения в религии» признается всеми, я выступал за то, чтобы за человеком признавалась свобода как принимать исламскую религию, так и отказываться от нее. Религиозность, основанная на принуждении, бессмысленна. Исламской умме не нужен лицемер, который в душе таит неверие, но изображает из себя верующего мусульманина: такой человек не укрепит ее ряды. Свобода — это фундаментальная ценность, с которой человек вступает в мир ислама. Произнесение слов «Свидетельствую, что нет бога, кроме Аллаха, и еще свидетельствую, что Мухаммад — Посланник Аллаха» — это личное решение,

в той мере, в какой они стараются соответствовать ценностям ислама, обходясь без опеки со стороны религиозной инстанции, поскольку в исламе такой инстанции нет, а есть народ и *умма*, которые через свои институты сами определяют для себя, что такое религия.

Когда старейшины Мекки отвергли ислам, Пророк ﷺ предложил им: **«Оставьте меня наедине с людьми»**¹⁵. Если бы они так и сделали, ему не пришлось бы совершать хиджру и покидать родину, но поскольку его призыв был настолько убедителен и притягателен, они не могли бороться с ним другим способом. Поэтому мусульмане считают довод ислама сильным и не нуждаются в том, чтобы дополнять его принуждением людей. Когда голос ислама говорит: **«Приведите ваше доказательство, если вы говорите правду»**¹⁶, его голос звучит не в безлюдной долине: это мусульманин бросает смелый вызов, находясь в самом пекле идейной и политической борьбы.

Те дискуссии и споры, которые ведутся сегодня в нашей стране в ходе этой борьбы, в значительной степени вызваны путаницей в представлении о том, что есть секуляризм и что есть ислам. Отчасти мы можем устранить эту путаницу, если уясним, что секуляризм — это не атеи-

принимаемое осознанно и открыто.

¹⁵ Т. е., дать ему возможность свободно общаться с ними, не подвергаясь принуждению ни с чьей стороны. В хадисе Пророк ﷺ сказал: **«Горе курайшитам! Им не терпится воевать! Почему бы им не оставить меня наедине со всеми другими арабами?»**.

¹⁶ Священный Коран. Сура «Корова», аят 111.

стическая философия, а комплекс мер и процедур, призванных гарантировать свободу совести и мысли. Поэтому Абд аль-Ваххаб аль-Масири в своих работах отличает *частичную* секуляризацию от секуляризации *полной* — той, воплощением которой было французское якобинство, объявившее священникам войну под лозунгом: «*Повесим последнего монарха на кишках последнего попа*». Такая интерпретация секуляризации отражает французскую специфику, но она не выражает сущность секуляризации как процедурных мер, призванных гарантировать свободу общества.

Такая же путаница, но уже в понимании ислама, царит в головах тех, кто считает, что ислам победит, если отнять у людей свободу и силой заставить их молиться, соблюдать пост и носить хиджаб. Между тем, если такое произойдет, это будет не успехом, а поражением, потому что насильственное навязывание религии людям плодит только лицемеров, а Всевышний Аллах назвал лицемерие величайшим преступлением — лицемеры будут низвергнуты на самое дно геенны как худшие из людей.

Отсюда следует, что нам необходимо принять принцип гражданства (*муватана*).

Страна — не собственность того или иного человека, той или иной партии: она принадлежит всем ее гражданам. И всем им, независимо от их убеждений, цвета кожи и пола, ислам предоставил право быть гражданами и пользоваться одинаковыми правами — придерживаться любых убеждений при уважительном отношении друг к другу и совершать любые действия в рамках законов, которые они принимают через своих представителей в парламенте.



ЦЕЛИ СВОБОДЫ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМСКОГО ФИКХА

(на примере права на создание партий
и участие в выборах)¹⁷

Вступление

Ценность любой науки измеряется ее способностью служить обществу и решать проблемы, волнующие людей. Исламские науки не появились в одночасье — они развивались постепенно, удовлетворяя потребности мусульман в них. И, пожалуй, важнейшей из них является наука о целях шариата (*ильм аль-макасыд*). Она представляет собой один из механизмов взаимодействия разума со священными текстами и с окружающей действительностью, практическую реализацию людьми Божественных законов и указаний, ибо человеческий разум призван понять мудрость, сокрытую в нормах шариата.

На этом поприще великие светочи науки о целях шариата — в том числе имам аш-Шатыби (*ум. 790 г.х.*), шейх Ибн Ашур (*ум. 1379 г.х./1973*), а также борец и рефор-

¹⁷ Доклад, представленный на конференции «Актуализация целей исламского шариата в политической области». Опубликовано в журнале «Аль-Умма аль-васат», № 4, 2013 г.

матор Алляль аль-Фаси (ум. 1380 г.х./1974) — создали теорию, позволившие систематизировать исламские тексты согласно их представлению о целях и смысле этих текстов.

Поэтому мы убеждены, что наука о целях шариата несет с собой великую надежду на возрождение нашей *уммы* через подлинное творческое обновление — как в шариатских науках, так и в науках социальных и гуманитарных, — не упуская из вида незыблемых устоев религии, но и не пренебрегая потребностями современной жизни.

В свете вышесказанного неудивительно, что к этой науке проявило интерес большинство мыслителей эпохи Нахды¹⁸. Имам Мухаммад Абдо¹⁹ призывал современных ему улемов изучать сборник имама аш-Шатыби. Шейх ат-Тахир ибн Ашур написал книгу *«Цели исламского шариата»*. Так же поступил Рашид Рида, который в своем предисловии к книге аш-Шатыби *«Аль-И'тисам»*²⁰ отметил выдающуюся роль этого ученого

¹⁸ Нахда (*подъем, пробуждение*) — название, обозначающее в арабской историографии эпоху культурной модернизации, происходившей в арабских странах во второй половине XIX — начале XX в. и характеризовавшейся, в частности, попытками религиозного реформаторства.

¹⁹ Мухаммад Абдо (1849–1905) — египетский религиозный и общественный деятель эпохи Нахды. Будучи сторонником реформ в исламе, выступал против слепого следования факихам позднего времени, за «открытие врат иджтихада».

²⁰ «Аль-И'тисам» — сочинение Абу Исхака аш-Шатыби на тему ересей в исламе, содержащее определение ереси и правове-

в истории обновленческой мысли в исламе. *«Независимых улемов в этой умме было немало в первых поколениях, но в поздние времена они встречались редко, — писал он. — Имам аш-Шатыби был одним из таких редких людей, и лишь немногие из его трудов дошли до нас. Мы уже знакомы с его книгой «Аль-Мувафакат»²¹, и вот сегодня в свет вышла книга «Аль-И‘тисам»». В том же направлении работал марокканский реформатор Алляль аль-Фаси, написавший книгу «Цели и достоинства исламского шариата». Идея о целях шариата стала одним из важнейших источников вдохновения для крупнейших реформаторских и возрожденческих движений новейшего времени.*

Свобода как цель шариата

О свободе Ибн Ашур пишет: *«Равенство членов уммы в возможности распоряжаться самими собой является коренной целью шариата, и именно это именуется свободой».* Отсюда его акцент на ликвидации рабства, поскольку оно является антиподом свободы.

Свобода — основа вероубеждения и цель человеческих деяний. Всевышний сказал: **«Нет принуждения в религии», «...не на тех, кто был принужден к этому, тогда как в его сердце покоилась твердая вера».** И Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Будет прощено**

рия и излагающее причины разногласий между суннитами и другими течениями в исламе.

²¹ «Аль-Мувафакат фи усуль аль-фикх» – одно из ранних сочинений о целях шариата.

моей общине совершенное по ошибке, по забывчивости и по принуждению». Все это означает, что принужденный не имеет религии, и спрашивать с него за нарушение ее предписаний нельзя.

Свобода есть подлинное выражение врожденного свойства человека, которого Аллах сотворил и почтил: **«Мы почтили сынов Адама и позволяем им передвигаться по суше и морю. Мы наделили их благами и даровали им явное превосходство над многими другими тварями»**²². Он сделал человека Своим наместником: **«Вот твой Господь сказал ангелам: «Я установлю на земле наместника»»**²³. Он наделил человека способностью нести ответственность, которую отказались взять на себя небеса, моря и горы: **«Мы предложили небесам, земле и горам взять на себя ответственность, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее»**²⁴.

Свобода, пишет шейх ибн Ашур, заключается в убеждении и в действии. Так, свобода убеждения означает освобождение от суеверий и заблуждений, которые человек по своему неразумию примешал к исконной религии. А свобода деяния означает, что *«находящиеся под сенью исламского правления свободны распоряжаться своими делами в рамках Закона, не страшась и не опасаясь никого. Для всего этого есть законы и границы (худуд),*

²² Священный Коран. Сура «Перенес ночью», аят 70.

²³ Священный Коран. Сура «Корова», аят 30.

²⁴ Священный Коран. Сура «Сонмы», аят 72.

установленные Шариатом, и никто не может принудить их придерживаться чего-то другого».

Свобода — одно из главных прав человека, неотъемлемая часть его человеческого естества. Это не чья-то милость, а олицетворение его достоинства. Умар аль-Фарук сказал: *«Когда это вы успели поработить людей, если их матери родили их свободными?»*. Свобода — это то, что отличает человека от других творений Божьих, и благодаря чему он осуществляет свое право поклоняться Богу, выражать свое мнение, иметь собственность, передвигаться, распоряжаться собой, вести расчеты и пр.

Потеря свободы делает человека жалким и презренным существом: такой может продать и себя, и Родину. Арабский поэт Абу-т-Тайиб аль-Мутанабби сказал:

*Низких людей и унизить легко, сердцам их неведом
стыд, —
Мертвому телу уже ничто боли не причинит²⁵.*

А вот строки тунисского поэта Халеда Абу-ль-Касима аш-Шабби:

*Создан ты вольным как дуновенье ветерка,
Свободным как свет небесной зари,
Чтоб щебетать, словно птица, куда хочешь, летать,
И петь, повинуясь одному лишь Божьему вдохновению.*

.....

Так что ж ты терпишь унижение оков

²⁵ Перевод С. Северцева.

И склоняешься перед тем, кто надел на тебя кандалы?

Свобода — одна из целей шариата. Это понятие отражено в текстах Корана и Сунны, в преданиях Сподвижников Пророка. Как говорят факихи, *«значение имеют цели и смысл, а не слова и фразы»*.

По мнению наших современных факихов, цели шариата не сводятся к тому, что принято называть *«пятью общими целями»* (сохранение религии, сохранение личности, сохранение разума, сохранение потомства, сохранение имущества), а представляют собой открытый список, в который может включаться все, что в наши дни составляет насущные интересы общества. Речь идет о социальных и общечеловеческих ценностях — такие, как равенство, справедливость, братство, солидарность, забота об окружающей среде, поддержание мира во всем мире, права человека и, конечно, свобода — требование, актуальное для всех народов и всех социальных слоев.

Свобода убеждений и совести

Одним из важнейших проявлений и условий свободы человека является его абсолютная свобода выбирать убеждения, выражать и распространять их, не подвергаясь никаким попыткам принудить его к принятию какой-либо религии или сохранению приверженности ей. На это указывают многочисленные аяты Корана, в том числе слова Всевышнего *«Нет принуждения в религии»*.

Автор «*Освобождения и просвещения*»²⁶ называет этот аят не просто ясным и неотменным, но и опровергающим все, что ему противоречит. Приводя аяты, утверждающие свободу совести и убеждения, а также ту истину, что один Всевышний Аллах знает душу и совесть каждого, часто упоминают об отступничестве (*ар-ридда*). Последнее рассматривается как идейное преступление, имеющее отношение к совести и свободе убеждения человека. Между тем правильнее считать его политическим преступлением, а именно — вооруженным мятежом против легитимного государства. Речь идет о реальном событии, имевшем место на заре существования Халифата, когда некоторые племена взбунтовались против непривычной для них политической составляющей ислама: приняв в нем пятикратную молитву, они отказались платить закят. Они подняли меч на государство, и с ними пришлось воевать, как приходится поступать каждому государству в подобных случаях.

Как известно, при оценке человеческих поступков ислам исходит из стоящих за ними намерений — то есть из убеждений людей, — а не только из их внешнего поведения. Именно этим объясняется непримиримое отношение ислама к лицемерам. Какая польза мусульманам от человека, который формально причисляет себя к ним, но на самом деле ненавидит их и хранит верность их противникам? Деятельность Магди Аллама, египетского вероотступника с итальянским паспортом,

²⁶ Комментарий к Корану, написанный шейхом ат-Тахиром ибн Ашуром.

гораздо больше вредили исламу, когда этот человек еще числил себя мусульманином, но поносил ислам денно и ночью. Но пыл его сразу погас, когда Папа Римский крестил его: теперь об этом человеке, некогда известном журналисте, уже никто не вспоминает.

В Коране ничего не сказано о том, что власть должна карать человека за вероотступничество. Что же касается хадисов, то они по своему смыслу считаются сходными, и нет среди них ни одного хадиса категории *мутавафир*²⁷, на который можно было бы опираться в решении вопросов, касающихся вероубеждения и пролития человеческой крови. Те, кто боится, что свобода повредит исламу и рассчитывает в сохранении религии на силу государства, должны помнить, что Всевышний Аллах Сам является хранителем религии, что самый большой урон исламу претерпел от деспотизма, и что процветание исламу неизменно приносила именно свобода. Именно этим объясняется распространение ислама в демократических странах — даже немусульманских! — и его плачевное состояние в странах с диктаторскими режимами, худшими из которых являются те, что фальшиво прикрываются исламом для оправдания своей угнетательской сущности.

²⁷ Мутавафир — хадис, переданный таким большим количеством передатчиков, что это исключает сговор между ними с целью его фальсификация.

Свобода — это великая цель пророчества и религии, которая *«снимает с них бремя и оковы»*²⁸. Так станьте же свободными, вы, так долго терпевшие гнет деспотизма, поднявшие лозунг *«Оставьте нас наедине с людьми!»*, но испытывающие фобию перед свободой! Свобода — это великое благо и счастье, с которым сравнимы лишь благо разума и веры, но и они имеют цену лишь при наличии свободы. Без свободы не бывает религиозной ответственности.

Право на создание партий и участие в выборах

Одним из важнейших проявлений свободы является участие в политической деятельности, к которой относятся право на создание партий и участие в выборах.

Право на создание партий

Обычно под термином *«партия»* подразумевается политическая организация, объединяющая лиц, которые имеют общие взгляды, цели, политические, экономические и культурные программы, которые стремятся к установлению своей власти либо к участию во власти или оказанию влияния на нее. Таковы реалии сегодняшнего дня. А как обстояло дело в истории нашей арабско-исламской цивилизации?

²⁸ Священный Коран. Сура «Преграды», аят 157.

Причины негативного отношения к партиям и партийной принадлежности в арабо-исламской цивилизации

Характерное для нашей цивилизации представление о партии и о стремлении людей к партийной принадлежности сложилось в ходе формирования исламского вероучения, которое нуждалось в согласии и единении верующих. Считалось, что мусульманам не следует расходиться между собой и объединяться в партии, тем более, что Коран ясно выразился по этому вопросу, упомянув о двух противостоящих друг другу лагерях — «*партии Аллаха*» (*хизб Аллах*) и «*партии сатаны*» (*хизб аш-шайтан*). Это было в период становления ислама, когда требовалось объединение общих усилий, а расхождения, которые оправдывали бы многопартийность или плюрализм, тогда еще не проявились. Исламское общество находилось еще в состоянии конфронтации с многобожниками, а потому должно было выступать как единая партия — «*партия Аллаха*» — против «*партии сатаны*». Всевышний сказал: **«Овладел ими сатана и заставил их забыть воспоминание об Аллахе. Они — партия сатаны. О да, поистине, партия сатаны, они — потерпевшие убыток!»**²⁹. Он также сказал: **«У этих написал Аллах в их сердца веру и подкрепил их духом от Него и введет их в сады, где внизу текут реки,— вечно пребывающими там. Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом. Это —**

²⁹ Священный Коран. Сура «Препирательство», аят 19.

партия Аллаха. О да, поистине, партия Аллаха — они счастливые!»³⁰.

Впрочем, не всегда слово «партия» в Коране имеет только негативную или позитивную коннотацию. В некоторых местах оно употребляется в «нейтральном» смысле, обозначая просто группу людей, как, например, в следующих словах Всевышнего: **«Потом Мы воскресили их, чтобы узнать, какая из партий лучше сочтет предел того, что они пробыли»³¹** — здесь имеются в виду одна из групп. Анас ибн Малик рассказывает: когда ашариты³², среди которых был Абу Муса аль-Ашари³³, отправились к Посланнику Аллаха ﷺ, они, подойдя к Медине, начали громко петь и говорить: *«Завтра увидим мы любимых — Мухаммада и его партию!»*.

Таким образом, нельзя сказать, что употреблять слово «партия» само по себе неприемлемо или, наоборот, допустимо: все зависит от того, какой идейный смысл оно в себе заключает.

Но что же произошло после того, как с многобожием на Аравийском полуострове было покончено, и ислам вышел за его пределы?

³⁰ Священный Коран. Сура «Препирательство», аят 22.

³¹ Священный Коран. Сура «Пещера», аят 12.

³² Здесь: арабское племя йеменского происхождения.

³³ Один из видных сподвижников Мухаммада.

Легитимность права на объединение в партии

Сразу же после этого мусульмане включились в дело созидания и обустройства своего государства. Тогда-то и возникли разногласия в толковании одних и тех же вещей, что было естественно: ведь человеческие суждения могут различаться. Всевышний Аллах сотворил людей разными. В суре «Худ» сказано: **«А если бы пожелал твой Господь, то Он сделал бы людей народом единым. А они не престают разногласить, кроме тех, кого помиловал твой Господь. Для этого Он их создал, и исполнилось речение Господа твоего: «Наполню Я геенну духами и людьми вместе»»**³⁴.

А так как различие заложено в самой природе людей, естественным является и плюрализм мнений. Коллектив может представлять собой партию как идейное течение, объединяющее *«группу лиц, характеризующуюся общностью концепций и задач, имеющих отношение к некоторым политическим вопросам, и создаваемую для участия в выборах»*. Партий также может быть несколько, и мы вправе говорить о многопартийности в исламском обществе, так как при всем различии мнений все их носители едины в своем стремлении найти наилучший способ управления государством.

В то же время следует подчеркнуть, что ни один мусульманин не вправе *«монополизировать»* ислам или говорить от его имени. В исламе нет ни церкви, ни *«папы»*,

³⁴ Священный Коран. Сура «Худ», аяты 118–119.

ни духовенства: любой взгляд любого мусульманина есть лишь одна из интерпретаций ислама, но не он сам.

К тому же, согласно исламской концепции власти, *умма* является источником всех властей: к ней обращается шариат словами Всевышнего: **«О вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости»**³⁵.

Именно она назначает правителя, чтобы он вершил справедливость, а потом либо осуществляет контроль над ним, давая ему советы и наставления, либо отстраняет его от власти и прогоняет.

В определенной степени плюрализм был свойственен исламскому обществу со времен Пророка (*мир ему!*): в нем были и мухаджиры, и ансары, и многочисленные иудейские племена, и остатки многобожников — всем им Мединская конституция («Грамота») дала права и обязанности в рамках единого гражданства.

После кончины Посланника Аллаха ﷺ умножились богословские группы, которые в конечном счете представляли собой политические течения, принимавшие облик государства, халифата или имамата — таковыми были Омейядский и Аббасидский халифаты, имаматы Рустамитов (*ибадитов*) и исмаилитов. В своем знаменитом сочинении «Учения последователей ислама и расхождения среди молящихся» Абу-ль-Хасан аль-Ашари подробно изложил нам их вероучительные постулаты и политические пристрастия. Он подтвердил тот факт,

³⁵ Священный Коран. Сура «Женщины», аят 135.

что разногласия между мусульманами имели политическую подоплеку, а последователи ислама впервые подняли меч друг против друга из-за споров о том, кто станет преемником (*халифом*) Пророка.

Само название этой книги, написанной одним из корифеев исламской мысли, приводит нас к констатации важного факта: аль-Ашари признает, что последователи всех этих групп являются мусульманами, что различие во взглядах и *иджтихадах* не выводят никого из числа последователей единой религии, что оно — лишь свидетельство плюрализма и многообразия, которое не противоречит слову Всевышнего: **«И поистине, этот ваш народ — народ единый, и Я — ваш Господь, побойтесь же Меня!»**³⁶, а все партии, при всех расхождениях между ними, едины в своей заботе о благе *уммы* — сынов единого отечества.

Здесь мы должны также отметить, что Коран учит мусульман разделять усилия в своих делах в двух четко определенных областях. О первой из них говорится в суре «Семейство Имрана»: **«...и пусть будет среди вас община (умма), которая призывает к добру, приказывает одобренное и удерживает от неодобряемого. Эти — счастливы»**³⁷. Здесь об *умме* говорится как об общине (*таифа*) верующих. О второй сказано в суре «Покаяние»: **«Не следует верующим выступать всем. Отчего бы из каждой части их не выступал какой-**

³⁶ Священный Коран. Сура «Верующие», аят 52.

³⁷ Священный Коран. Сура «Семейство Имрана», аят 104.

нибудь отряд, чтобы они изучали религию, и чтобы увещали свой народ, когда вернутся к ним? Может быть, они остерегутся!»³⁸.

«Не следует верующим выступать всем». Со слов аль-Кальби, Ибн Аббас разъяснил этот аят следующим образом: поскольку Всемогущий Аллах показал пороки лицемеров во время битвы при Табуке, Пророк ﷺ стал посылать против врагов отряды, и мусульмане выступали все вместе, оставляя Пророка ﷺ одного. Тогда-то Всемогущий Аллах и ниспослал этот аят, и его следует воспринимать как запрет.

«Отчего бы из каждой части их не выступал какой-нибудь отряд...». Эти слова следует понимать так: не лучше ли будет, чтобы от каждого племени в поход выступала лишь какая-то его часть, а другие оставались бы с Пророком ﷺ, чтобы постигать религию. Не участвуя в джихаде, они изучали бы Коран, Сунну, религиозные обязанности и нормы шариата, а когда отряды вернутся из похода, они доносили бы о том, что было ниспослано Аллахом за это время. Участники похода постигали бы то, что было ниспослано, а в поход отправились бы другие отряды. **«И чтобы увещали свой народ»** — то есть учили его Корану и тем самым призывали его к богобоязненности — и тогда, вернувшись к ним, эти люди, может быть, остерегутся и не станут поступать в противовес Корану.

³⁸ Священный Коран. Сура «Покаяние», аят 122.

Таким образом, возможность создания партий является одним из важнейших проявлений свободы мусульманина. Свобода есть цель, достижение которой ислам гарантировал не только мусульманам, но и всем остальным людям, так как свобода является предпосылкой религиозной ответственности и условием предъявления человеку счета в День воскрешения. Всевышний говорит: **«И скажи: «Истина — от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует»»**³⁹.

Выборы

Разумеется, такого политического механизма, как избрание человека или нескольких людей для выполнения ими определенной политической задачи по управлению тем или иным государственным учреждением, раннее исламское общество не знало. Но некое подобие депутатской или представительской работы в нем все же практиковалось. Для нас, впрочем, здесь важно следующее:

— если мы считаем легитимным объединение людей в партии и создание партий, то логично считать таковыми и выборы, которые обеспечивают возможность выбирать между несколькими партиями, выдвигающими своих кандидатов, и отдавать предпочтение одной из нескольких программ;

³⁹ Священный Коран. Сура «Пещера», аят 29.

— мало признавать цель свободы чисто умозрительно: только выборы предоставляют мусульманину реальную возможность для осуществления цели свободы в государстве. Со времен Пророка исламское общество знало различные формы самоорганизации, избрания старшин и придания власти легитимности через принесение присяги элитами (*что было формой выдвижения кандидатур*), и принесение в мечети общей присяги, на которую в дальнейшем опирались.

Заключение

Недоверие некоторых мусульман к партиям и выборам проистекает из страха перед всем, что исходит от немусульман и несет в себе угрозу распространения западной цивилизации, и желания защитить свою, исламскую, самобытность. На самом же деле организация и самоорганизация людей в группы, партии и ассоциации является одним из лучших и самых надежных современных способов осуществить цель свободы, возродить исламскую цивилизацию, вывести ее на новый этап, на котором мусульмане станут хозяевами своей судьбы и будут самостоятельно принимать решения, живя свободно и достойно.

Утверждение легитимности партийно-политической самоорганизации и выборов, в принципе, очень важно, так как оно имеет отношение к организации общественной жизни, прежде всего — в политической сфере. Однако в наши дни, особенно в Тунисе

и других странах *«арабской весны»*, оно лишено своей значимости, так как народы этих стран уже опередили некоторые исламские элиты в требовании свободы и отстаивании этой свободы перед лицом тиранов в ходе мирных революций. Более того, они уже на практике реализуют через выборы, как это было, например, на выборах 23 октября 2011 года в Тунисе. Между тем, большинство исламских публицистов, по сути, не признает возможность существования в исламе плюралистической политической самоорганизации: они отвергают или игнорируют принцип гражданства, на котором зиждется современное государство, и которое предполагает равенство всех граждан, будь они мусульмане или последователи других религий, исламисты или сторонники секуляризма. Все они имеют неотъемлемое право создавать партии, соперничающие друг с другом в борьбе за власть, и служить родной стране. Это возвращает нас к Мединской конституции, согласно которой права вытекали из общности территории и принадлежности к единому отечеству, независимо от вероубеждения человека: она гласила, что *«у мусульман своя религия, а у иудеев — своя»*, но при этом все они в обществе Медины, согласно тексту ее конституции, составляли *«одну общину, отдельную от других людей»*, то есть политическую нацию.

Следует признать ограниченность исламской публицистики, сосредоточенной исключительно на старых трудах по фикху. Остается надеяться, что за решение этой задачи возьмутся сторонники исламского

проекта, и прежде всего — светлые умы из числа местных активистов. И тогда осуществляются надежды наших народов обрести свободу и волю, и мы действительно станем *«лучшей из общин, которая выведена пред людьми»*⁴⁰.



⁴⁰ Священный Коран. Сура «Семейство Имрана», аят 110.



ИСЛАМИСТЫ И ДЕМОКРАТИЯ⁴¹

Под демократией мы понимаем систему власти, опирающуюся на волю народа, выражаемую через свободные и честные выборы. Участвовать в них имеют право все граждане — и избиратели, и избираемые кандидаты — в соответствии с общепризнанными процедурами. При этой системе все граждане в равной степени пользуются основными правами и свободами — свободой совести, слова, правом объединяться в ассоциации и оказывать влияние на общественное мнение. Частями этой системы являются честный и независимый суд и сменяемость власти, осуществляемая через процедуры, с которой граждане свободно выразили свое согласие.

Исламистами же мы называем тех, кто несет миссию ислама, которая заключается в возрождении и очищении его учения от ошибочных воззрений; в его воссоединении с повседневной жизнью людей, с их индивидуальным и коллективным поведением во всех остальных областях, что будет способствовать освобождению территории ислама от оккупантов и угнетателей; в осуществлении воли Аллаха (*да возвеличится Его Величие!*), направленной

⁴¹ Выступление на 10-й встрече участников Проекта демократических исследований, организованной в 2004 г. в Оксфорде ассоциацией «Арабы за демократию».

на установление Его Закона и осуществление Его целей, каковыми являются единение *уммы*, утверждение в ней справедливости, совещательности, свободы, равенства, милосердия и доброты. Все это необходимо для того, чтобы укрепить единство *уммы*, еще больше развить ее способности, помочь ей открыть сокровища Вселенной и поставить их на службу людям, что будет способствовать сохранению их жизни, развитию их культуры и цивилизации. Это можно достичь через высвобождение потенциала *уммы*, которое позволит ей исполнить свои обязанности, связанные с принципом совещательности, реализовать свои возможности совершать индивидуальный и коллективный *иджтихад*. Подспорьем ей будет в этом любое человеческое творчество, согласующееся с целями Шариата или, по крайней мере, не противоречащее ему. Это станет гарантией достоинства человека и его свобод, стимулирует его инициативы во всех областях, а также обеспечит сплоченность общества, даст ему возможность осуществлять попечительство и суверенитет над своим государством при опоре на высший авторитет — авторитет Откровения.

Если все это мы подразумеваем под демократией, то каково отношение исламистов (*в общепринятом смысле этого термина*) к тому строю, который господствует сегодня в мире в качестве модели современного образа правления, и единственной альтернативой которому в наше время представляется единоличная диктатура — режим, от которого человечество продолжает страдать и против которого оно борется всеми силами? В свое время — как минимум полтора столетия тому назад —

движение исламского реформаторства назвало деспотизм своим главным врагом, возложив на него ответственность за плачевное состояние уммы. Главным же средством его преодоления оно провозгласило сопротивление деспотизму и выступило за правление, основанное на принципе совещательности. Реформаторы XIX века в Стамбуле, Египте и Тунисе призвали к «*танзимату*», то есть к ограничению власти правителя законом, что явилось «*заимствованием*» западной модели. Какова же сегодня, по прошествии более полутора столетий, позиция исламистов в отношении этой господствующей модели?

Как это ни печально, концепция исламского государства, за которое исламисты так ратуют, по-прежнему страдает размытостью и нечеткостью. Это делает их жертвой заблуждений, которые они распространяют, даже не считая нужным дать этому понятию научное определение, а только реагируя на чуждые и враждебные им модели, культурные парадигмы и идеи. Для них достаточно уже того, что демократия, народовластие, равенство, права человека, права женщины, права меньшинств, свобода художественного творчества и многие другие современные понятия, связанные со свободой — что весь этот понятийный аппарат сформировался в рамках западной культуры, которая, как известно, основана не на сакрализации религии, а на светских принципах. Все, что несет с собой этой культура с ее средствами массовой информации, искусством и всеми ее представителями, воспринимается ими как разложение, порча и посягательство на религию и нравственность. Отсюда и все стереотипные суждения исламистов, подавленных засильем Запада, по поводу

«западных» порядков и понятий. Хотя эти порядки и понятия — демократия, права человека и др. — в гораздо большей степени укоренены в нашей религии, в нашем собственном наследии, для исламистов они неотделимы от того, что на Западе некоторые отождествляют с философией атеизма и секуляризма, и олицетворяют собой «мятеж» против Бога и Его пророков, распространение разложения и порчи, уничтожение таких понятий, как честь и семья.

Масла в огонь подливают и звучащие из уст наших (и даже отдельных западных) поборников секуляризма утверждения о том, что все эти концепции неразрывно связаны с материалистическими и светскими философскими взглядами. Согласно их логике, если исламисты хотят воспользоваться концепциями демократии и прав человека, они должны «принять Запад целиком», каким он есть. Нечто подобное утверждали когда-то их предшественники, начиная с Шибли Шмайеля⁴² и ему подобных: если мусульмане хотят воспользоваться достижениями современности, такими, как научно-технический прогресс, они-де должны освободиться от оков религии, принять идеи секуляризма и перестать верить в Бога. Между тем, секуляризм отнюдь не тождественен атеизму: его смысл состоит прежде всего в том, чтобы лишить власти кли-

⁴² Шибли Шмайель (1850–1917) — один из зачинателей движения «арабского Возрождения». Выходец из семьи ливанских христиан, перешел на атеистические позиции. В политике являлся решительным поборником секуляризма, считая религию фактором, разобщающим народ.

рикалов (*духовенства*) и передать ее народу, что никоим образом не идет в разрез с исламом. А секуляризм, враждебный любой религии и стремящийся вытеснить ее из жизни общества — это еще не весь секуляризм, а лишь одна из его разновидностей. Он не имеет прямого отношения ни к демократии, ни к науке, и представляет собой всего лишь философское учение.

В Советском Союзе и странах с фашистскими режимами секуляризм и научный прогресс существовали, но не было демократии, а, например, в Турции и Тунисе существовал секуляризм, но не было ни демократии, ни научного прогресса. Следовательно, вполне возможна и демократия без секуляризма. Пример тому — Иран, где, нельзя не признать, демократии — в виде честных выборов, наличия свободной печати и представительного парламента — больше, чем у арабских режимов, кичащихся своей *«современностью»*. Свой лукавый тезис об увязке двух понятий радикальные поборники секуляризма сумели внедрить в умы части исламистов, воспользовавшись незрелостью их политической мысли и недостаточным знанием современной философии, заставив их, к сожалению, повторять лозунги, смысл которых едва ли понятен им самим, постоянно пережевывая тезис о том, что *«власть народа» (демократия)* является антиподом *«власти Аллаха» (исламскому правлению)* и делая отсюда наивный вывод: противоречие между ними неизбежно и необходимо. И этот вывод выставляет исламское правление в весьма неприглядном свете: получается, что ислам может властвовать только с помощью насилия над народами, а там, где

установится народовластие, ислам будет тут же выброшен за ненадобностью.

Психология наших братьев, возмущенных злодеяниями Запада в отношении нашей *уммы*; действительно существующая на Западе (*как в теории, так и на практике*) взаимосвязь между демократией, секуляризмом, нравственным упадком и колониализмом; философско-теоретическая и политическая незрелость многих исламистских проповедников и публицистов — все это способствовало широкому распространению отождествления демократии с неверием (*куфр*) или, как минимум, настоженному отношению к ней. И эта идея свойственна не какому-то одному течению, как может показаться на первый взгляд — она характерна для большинства исламистов.

Как известно, выдающийся основатель современного исламистского движения, шейх Хасан аль-Банна⁴³, призывал к роспуску партий и замене их единым *джамаатом*, выражающим волю *уммы*, а революция, которую «*Братья-мусульмане*» поддержали, осуществила эту программу даже в большей степени, чем того желал сам имам (*да смилуется над ним Аллах*).

Справедливости ради заметим, что нетерпимое отношение к плюрализму характерно не только для исла-

⁴³ Хасан аль-Банна (1906–1949) — египетский религиозно-политический деятель, основатель и теоретик движения «Братьев-мусульман».

мистов: оно распространено во всем мире и особенно в странах, испытавших на себе власть колонизаторов.

К сожалению, некоторые товарищи, быстро поменявшие учение о диктатуре пролетариата на лозунги демократии, не просто присвоили себе *«монопольное право»* на эти лозунги, но даже используют их в борьбе с исламистами, пытаясь предать забвению роль исторического фактора в развитии любых идей. Почему же тогда исламисты должны быть исключением из общего правила и стремиться *«законсервировать»* этот фактор вместо того, чтобы сделать ставку на его развитие и поощрять любой шаг, сделанный на этом пути, в то время как от разжигания *«культуры войны»* нашим странам нет никакой пользы, и сейчас им как никогда нужно воспитывать *«культуру согласия»*?

Впрочем, позиция, которую сформулировал имам-мученик Хасан аль-Банна, была продиктована ему духом той эпохи. К тому же впоследствии *«Братья»* подверглись гонениям со стороны диктаторских режимов, правивших в регионе, тем более что многие из них выдвигали лозунг демократии.

Все это на определенном этапе способствовало возникновению барьеров между *«Братьями»* и исламистскими кругами в целом с одной стороны, и демократией, народовластием — с другой. Сайид Кутб⁴⁴ своим искус-

⁴⁴ Сайид Кутб (1906–1966) — египетский писатель и философ, видный идеолог движения «Братьев-мусульман», считающийся теоретиком его наиболее радикального направления. Каз-

ным пером и собственной кровью показал, где кроются истоки взаимного отчуждения между современными исламистами и демократией.

На долю партии «Джамаат-и ислами», действовавшей в Индостане, не выпали такие жестокие гонения, которым подверглись аналогичные движения в арабских странах, где западное давление было максимальным. Однако в силу исторических причин Маудуди⁴⁵ мало чем отличался от «Братьев-мусульман» в своем критическом отношении к демократии: он считал исламское правление более близким к теократической модели.

Именно по этим причинам критическое восприятие демократии в той или иной степени было свойственно различным течениям внутри исламского движения, особенно в 50-е годы. Такая ситуация сохранялась до 80-х-90-х годов, а «Братья-мусульмане» — крупнейшее из исламских движений — смогли преодолеть традиционное для аль-Банна негативное отношение к политическому плюрализму и к предоставлению женщине избирательных прав лишь несколько лет тому назад. Некоторые местные организации «Братьев» (например,

нен в 1966 г. по обвинению в руководстве заговором с целью убийства президента Гамалы Абдель Насера и других высших должностных лиц страны.

⁴⁵ Абуль Аля Маудуди (1903–1979) — мусульманский просветитель, государственный деятель, философ, историк и социолог, основатель и теоретик исламистской партии «Джамаат-и ислами», действовавшей в Британской Индии.

в Кувейте) до сих пор отвергают один из принципов демократии — равенство полов: сказывается влияние среды, в которой женщина лишена даже права водить машину. И все же движение в сторону демократии, пусть медленно, но продолжается.

Но есть группы, стоящие в своем неприятии демократии на еще более радикальных позициях, чем некоторые «Братья-мусульмане» и часть салафитов. Таковы последователи Партии освобождения (*Хизб ат-тахрир*), которая ведет непримиримую борьбу за признание демократии синонимом «неверия» и утверждает, что в исламе нет никакой свободы, а есть лишь строгие рамки шариата, ставя тем самым между исламом и свободой непреодолимую преграду.

Что касается салафитов, то им не свойственна какая-та определенная позиция в отношении демократии. Некоторые из них пользуются демократическим процессом в полной мере, как это имеет место в Кувейте и Судане, где салафиты сегодня участвуют во власти. В Алжире самый горячий и авторитетный поборник салафизма, шейх Али Бельхадж (*да облегчит Аллах его страдания!*), один из создателей партии «Исламский фронт спасения», решительно поддержал ее предвыборную кампанию и планы ее участия в демократической власти в Алжире. В Египте сразу несколько исламских групп салафитского толка потребовали признать «Шариатскую группу» политической партией, чтобы действовать в демократических рамках.

Да и найдутся ли такие салафитские группы, которые, имея возможность вести политическую деятельность в рамках демократии, отказались бы от нее? Если же кто-то и говорит о своем неприятии демократии в такой политической атмосфере, в которой политика, по сути дела, отсутствует, то такую позицию и в расчет принимать нельзя: неприятие того, чего не существует, есть пустая трата времени, что-то вроде борьба с *«ветряными мельницами»* несуществующей демократии. Перемазываемые жерновами деспотизма, эти же люди сами льют воду на его мельницу.

Нет ничего глупее позиции тех, кто, вырвавшись из ада деспотизма благодаря демократии, ополчаются против нее, но, увы, глупость лечению не поддается...

Итак, современная исламская политическая мысль (*ни в лице власти, ни в лице оппозиции*), не выработала согласованной концепции исламского правления вне рамок демократического строя. Развитие Исламской Республики Иран началось с формального отвержения демократического образа правления при Хомейни (*да смилуется над ним Аллах!*). Последователи линии имама в своем неприятии демократии дошли до отождествления ее с неверием. Однако, спустившись с небес на землю реальности, они оказались не в состоянии сказать о своем государстве ни единого слова, почерпнутого из своего традиционного багажа: они тут же потянулись к институтам современного государства, заговорив о республике, о совещательном собрании (*маджлис*

аш-шура), о выборах и о независимости властей. Опыт и требования времени заставили их открыто заговорить о гражданском обществе и исламской демократии, хотя раньше они мало чем отличались от Партии освобождения, салафитских групп или «*Братьев-мусульман*» в своем неприятии демократии или критическом отношении к ней, граничащим с неприятием. Это свидетельствует об «*историчности*» исламистского проекта, эволюция которого подчиняется логике других социальных явлений во всем, что касается механизмов и деталей жизненного уклада, и там, где существуют — выражаясь словами мученика ас-Садра — зоны вакуума, предоставленные разуму людей, их опыту и их *иджтихаду*.

Итак, по поводу отношения исламского движения к демократии можно сказать следующее.

1. Все исламские движения сходятся в том, что правление является частью ислама, и отвергают секуляризм как отделение религии от государства. Они настаивают на том, чтобы высшим авторитетом для всех государственных институтов — законодательных, исполнительных и культурных — стали тексты Откровения, т.е. Коран и Сунна. В действительности же демократия может быть только властью народа, и если в теории таковая является абсолютной, на практике она может функционировать лишь в определенных культурных рамках, обозначаемых в преамбуле к конституции или в тексте ее статей — как, например, идеалы республики и принципы уважения прав человека.

Признание за исламом статуса авторитетной инстанции в исламской демократии — не «ересь» для демократической политической мысли. Так, сменяемость власти при демократии является абсолютной лишь теоретически — на практике она выступает как сменяемость сходностей, а не противоположностей, как сменяемость между группами людей, согласных между собой в главных параметрах некоего общественного проекта и определенной культуры. Демократический процесс, урны для голосования и прочие механизмы демократии — это уже детали. Поэтому, как можно наблюдать, вопросы внешней политики, например, в предвыборной борьбе практически вообще не затрагиваются — они являются частью общего представления о том, в чем состоят национальные интересы страны, и между сменяющимися друг друга крупными партиями нет разногласий по этому поводу.

2. Позиция исламского движения уже начинала склоняться к принятию демократии и к тому, чтобы использовать возможности, которые предоставляли правящие режимы дореволюционного периода — ведь во многих странах, таких, как Сирия, Ирак, Египет, Тунис и Марокко, стояли тогда у власти либеральные режимы.

Однако этот период закончился с приходом к власти враждебных демократии революционных или полицейских режимов, которые распустили партии (*или лишили их жизнь всякого демократического содержания*) и развязали репрессии против оппозиции — в первую очередь исламской. Тогда-то и получила развитие революционная антидемократическая идея, призвавшая — в лице Сайида

Кутба — к созданию прочной базы, которая позволит вернуть заблудшую умму к исламу и установить Закон Аллаха.

Но, потерпев поражение, революционные режимы, чтобы снять накопившееся внутреннее напряжение, были вынуждены перейти к политике либерализации. Прежние ограничения были отменены, открылись двери тюрем, и для демократической деятельности появился известный простор. Исламисты воспользовались возможностью, предоставленной демократией, вошли в парламенты и занялись работой в профсоюзах вместе со своими противниками — секуляристами и коммунистами. Это не сопровождалось параллельной эволюцией их антидемократических идей, но в силу человеческой природы, тяготящейся нестыковкой между теорией и практикой, убеждением и действием, исламисты начали постепенно пересматривать свое отношение к демократии. Так, в середине 90-х годов *«Братья-мусульмане»* заявили, что не имеют ничего против плюрализма и участия женщины в политической жизни. При этом, однако, они — как и большинство исламистов *(даже симпатизировавших демократии, не говоря уже о ее ярых противниках)*, — не спешили с признанием легитимности существования светских партий, хотя сами добивались от этих партий *(которые являлись правящими)* признания собственной легитимности, делили с ними власть в профсоюзах, сотрудничали с ними и даже вступали с ними в политические блоки. В результате в признании исламистами демократии разрыв между идеями и практикой сохранялся. В самом деле, трудно требовать признания своей легитимности от светских

партий и правящих режимов, апеллируя к принципам равенства и гражданства — т.е. к демократическим ценностям,— и при этом не находить для этих светских партий места в обществе.

Именно по этой причине джихадистские группы, полностью исключаящие возможности демократии и плюрализма в исламе, при всех катастрофических последствиях самого их существования — были в теоретическом отношении более последовательными, чем умеренные группы: в идеологии последних произошла некоторая эволюция в сторону признания демократии как способа сосуществования власти и оппозиции, но она не завершилась окончательным принятием плюрализма, при котором единственным источником легитимности власти выступает народ.

В этой ситуации исламская партия подпадает под общее правило: она не может считать себя единственным носителем истины, а должна наравне с другими партиями ждать, ей или кому-то другому отдадут предпочтение избиратели, и уважать это их решение. Существует лишь одно условие, при котором она получит право превратить свою партийную программу в порядок, управляющий жизнью общества: этого должны захотеть люди или, по крайней мере, их большинство. И у власти эта партия будет находиться до тех пор, пока ее программа будет пользоваться их поддержкой, но она должна быть всегда готова к тому, что они лишат ее этого шанса, отдав предпочтение оппозиции, и на смену ей придет другая партия, которая сумеет убедить людей в правильности своей

программы. Таким образом, исламист должен проводить различие между своим правом считать, что он владеет истиной, а его легитимность проистекает из авторитета Откровения (*как он сам полагает*), и правом другой партии иметь любое иное мнение, располагать такой же возможностью излагать людям свои программы и убеждать их принять эти программы как жизненно необходимые для них. Если такая партия одерживает верх, а мы проигрываем, у нее есть такой же шанс стать правящей на основании принципа гражданства, т.е. признания того, что отечество принадлежит всем его гражданам в равной степени независимо от их убеждений и взглядов, что шансов стать правящей у этой партии столько же, сколько у остальных, и определяются они тем, сумеет ли она убедить большинство своих сограждан в правильности своей программы — независимо от того, является ли ее источник «небесным» или «земным».

Я полагаю, что именно в этом направлении движется современное исламское движение, большинство представителей которого приняло многие принципы демократии, кроме устройства власти на началах гражданства и необходимости уважать мнение большинства граждан независимо от их убеждений.

Отечество принадлежит всем, ибо сегодня источником легитимности власти в наших государствах является уже не завоевание, как это было в доколониальную эпоху. Те государства и правящие режимы давно рухнули под натиском западных колонизаторов, и на арену истории вышли освободительные движения, в которых участво-

вали сторонники различных направлений — носители исламских и светских идей, мусульмане и христиане. В этих новых условиях источником легитимности власти было уже не на завоевание, а освобождение, как мудро заметил исламский мыслитель Мухаммад Салим аль-Ава.

3. На теоретическом уровне отдельные исламские мыслители, как принадлежащие к исламским движениям, так и стоящие в стороне от них, во многом приблизились к полному принятию демократических взглядов на власть и оппозицию — то ли под влиянием тех бед, которые они сами претерпели от диктатуры, то ли благодаря политике либерализации, проводившейся в некоторых странах. Однако лишь немногие исламские движения, в том числе тунисское Движение «Ан-Нахда» («Возрождение»), которое в 1981 г. провозгласило себя политической партией, заявили о своем полном принятии всех демократических механизмов как в теории, так и на практике.

4. Среди магистральных арабских политических течений исламское движение не стоит особняком в своем критическом отношении к демократии. Либеральное течение восторгалось демократией и в значительной мере практиковало ее — под влиянием Запада. Но уже самим фактом принятия западного влияния это течение придавало демократии отталкивающий имидж, что дало возможность ее противникам атаковать его и вытеснить его с арены. До сих пор его сторонники составляют здесь ограниченное меньшинство — в противоположность либеральным и буржуазным течениям на Западе, где они возглавляли революционные и реформаторские движения.

Что касается левых течений, то их позиция до сих пор мало чем отличается от позиции исламистов. Они делятся на тех, кто принимает демократию целиком (*распространяя ее и на исламское течение*), и радикалов, которые считают, что с врагами демократии — а таковыми они называют исламистов — можно бороться только сталинскими методами.

Что касается правящих режимов, то вся их «идеология» заключается в сохранении власти и связанных с ней привилегий, а все прочие идеологии — только «одежка», в которую одеваются «по погоде» или в силу необходимости. А то обстоятельство, что интересы правящих режимов тесно переплетаются с интересами внешних сил, создает труднопреодолимое препятствие на пути внутренних демократических преобразований, помимо внешних факторов. В этом состоит, пожалуй, главная сложность.

Остается решить лишь одну проблему: как нам распространить культуру гражданственности, терпимости, плюрализма, признания народа единственным источником власти и осуществления сменяемости власти с помощью честных и справедливых выборов?

Но сколько бы мы ни искали решения этой задачи, такую демократическую культуру нам не найти вне ислама с его наследием, ибо он является главным слагаемым национальной идентичности *уммы*. Если же мы отгородимся от нее, пренебрежем ее иджтихадами в определенных областях и откажемся от того, чтобы не разжигать конфликт, а искать компромиссы между различными течениями внутри элиты, деспотизму и влиянию

внешних сил ничего не будет угрожать. Конфликт между элитами и борьба с оппозицией — это реалии сегодняшнего дня. Израиль чувствует себя комфортно, а мы все так же отстали и разобщены.

Если национальные государства правят с помощью законов о чрезвычайном положении, спецслужб, однопартийной системы и фигуры вождя сталинского типа, то националистические и марксистские партии резко (*хоть и несколько неуклюже*) отказались от неприятия демократии в своих доктринах и теориях. Это не было результатом пересмотра ими прежних концепций, серьезной корректировки избранного курса, критического переосмысления прошлого, новой интерпретации трудов марксистских и националистических идеологов (*что открывало бы возможности для принятия принципов демократии и плюрализма, как это сделали некоторые исламские движения*) или объявления об отказе от этих текстов. Ни того, ни другого они не сделали, но, как только здание марксизма рухнуло, а светская националистическая модель, по которой они были скроены, потерпела поражение, эти партии бросились в объятия той самой буржуазной демократии, которую прежде нещадно ругали. Более того, некоторые из них приспособили лозунги демократии, прав человека, модернизма и гражданского общества для борьбы с исламистами и обвинения их во враждебности к демократии, чтобы под предлогом защиты демократии отдавать их в руки полиции — как это было, например, в Тунисе и Алжире.

5. Реалии арабского мира, при которых от диктатуры страдают все течения — независимо от того, выдвигают ли они либеральные, националистические, социалистические или исламские лозунги — заставляют все силы, стремящиеся к переменам, серьезно пересмотреть свой курс. Они обязаны решительно отказаться от любой идеи, которая оправдывает гонение на оппонента и навязывание «опеки» соотечественнику, единоверцу и собрату по общенациональным интересам, лишая людей права обосновывать легитимность власти исключительно их свободной волей, выражаемой лучшим в нашу эпоху способом, то есть демократией; способом, лишенным всякой идеологической подоплеки, кроме уважения к человеку, соблюдения его достоинства, признания всех людей равными, а народа — источником любой власти (*ибо все прочее — только инструменты, которые можно совершенствовать*). До тех пор, пока мы не найдем лучшей альтернативы демократии, нам остается только принимать ее и быть благодарными тем, кто приложил руку к ее развитию, потому что именно она превратила наш принцип совещательности (*шура*) из нравственной ценности в политический строй, который предоставил необходимый инструментарий для того, чтобы важное для людей решение являлось выражением их воли. Именно она дала возможность привести к гармонии ценности свободы, единства и сменяемости власти, а борьбу за власть, которая раньше велась только применением силы (*как это было у нас после Праведных халифов*), превратить в мирное соревнование идей.

Именно этого великого поворота недостает сейчас нашей умме, чтобы двинуться вперед.

Поэтому все мы, вместо того, чтобы беспрестанно пререкаться и разоблачать друг друга, должны отбросить гордыню и всерьез посмотреть на себя критическим взглядом. Да помилует Аллах того, кто укажет мне на мои недостатки!⁴⁶

Да здравствует тот, кто познал свое место! И еще в хадисе сказано: **«Спрашивайте с себя прежде, чем спросят с вас»**. А в Священной Книге говорится: **«... вы сказали: «Откуда это?» Скажи: «Это от вас самих»»**⁴⁷.

⁴⁶ Слова Умара ибн аль-Хаттаба, сподвижника Пророка ﷺ, второго Праведного халифа (634–644).

⁴⁷ Священный Коран. Сура «Семейство Имрана», аят 165.



ИСЛАМ И ПРЯМАЯ ДЕМОКРАТИЯ⁴⁸

Уважаемые господа и дамы, приветствую вас прекрасным приветствием, принятым в исламе: мир вам, милость Аллаха и благословение Его! Благодарю организаторов этого семинара за то, что местом его проведения они избрали Тунис. Вы рассудили правильно: Тунис сделал огромные шаги на пути к прямой демократии, но пока он до нее еще не дошел. Конституция Туниса нацелена на это, но в полной мере она еще не осуществляется, поскольку до сих пор не реализована вторая часть распределения власти: не создана система местного управления, которое предполагает избрание муниципальных и районных советов. На мой взгляд, это — важнейшая часть тунисской конституции и первейшее завоевание революции, поскольку главный смысл революции состоит именно в передаче власти от одного лица к тунисскому народу. Пока что мы можем говорить, что этот переход осуществлен лишь частично.

Власть была сосредоточена в Картаже⁴⁹, и пока что мы всего лишь распределили власть внутри столицы: малая

⁴⁸ Выступление на семинаре, организованном Всемирным форумом современной прямой демократии в Тунисе 15 мая 2015 г.

⁴⁹ Картаж — современный город на месте столицы древнего Карфагена, и пригород современной тунисской столицы, где находится резиденция и администрация президента Туниса.

ее часть осталась в Картаже, другая часть была передана Бардо⁵⁰, а третья — Касбе⁵¹. Такой является на сегодняшний день конфигурация первого распределения власти.

Картаж держал в своих руках большую часть власти, а теперь его доля стала, наоборот, наименьшей, тогда как большая часть отошла Бардо и правительству, сидящему в Касбе. Это лишь одна часть передачи власти. Вторая же часть состоит в том, чтобы мы распределили власть среди тунисского народа так, чтобы каждая его часть, каждая деревня, каждый город и каждый квартал обладали частью власти. Нам остается передать власть народу, чтобы судьба Туниса больше не зависела от Картажа и столицы. Хотя наша конституция сделала большой шаг вперед на пути к распределению власти, мы, Движение «Ан-Нахда», хотели большего, а именно — установления полноценной парламентской системы, делегирующей власть народу, поскольку большинство демократических стран в мире — это страны с парламентской формой правления (*исключение составляет лишь небольшая группа унитарных государств*). Но поскольку наша тунисская элита находится под влиянием французской модели, мы, «Ан-Нахда», не смогли провести в жизнь свою чисто парламентскую модель, ибо стремились следовать главному принципу — принципу согласия, которое предполагает взаимные уступки. Наша конституция обеспечила воплощение в жизнь этой исламской ценности — согласия — в очень большой степени: за нее прогосо-

⁵⁰ Район г. Туниса, где находится здание парламента страны.

⁵¹ Район тунисской столицы, в котором находится Дом правительства.

вало 94% депутатов парламента. Она могла быть принята даже 63% голосов, т. е. двумя третями парламента, но мы хотели, чтобы она получила всеобщую поддержку, и консенсус почти был достигнут, что обеспечило стабильность.

Как вам известно, консенсус (*иджма*) — это исламское понятие, а прямая демократия есть высшее воплощение принципа совещательности — ценности, не менее важной. Совещательность означает всеобщее участие во власти: «а дело их — по совещанию между ними». Эти слова стоят в Коране между двумя другими частями аята: «и тех, которые ответили своему Господу и выстаивали молитву, а дело их — по совещанию между ними, и тратят они из того, чем Мы их наделили»⁵². Таким образом, о ценности совещательности упоминается в одном ряду с двумя столпами ислама — молитвой и *закятом* — в подтверждение того, что применение принципа совещательности есть богопоклонение (*ибада*).

Что, с точки зрения ислама, является антиподом совещательности? Тот, кто читает Коран, знает, что противоположностью порядку, основанному на совещательности, выступает порядок Фирауна, сказавшего: «Я показываю вам только то, что вижу сам»⁵³, то есть я один обладаю высшей властью. «Поистине, Фираун превознесся на земле»⁵⁴. Итак, противоположностью совещательности — это «превознесение на земле». Поэтому Благо-

⁵² Священный Коран. Сура «Совет», аят 38.

⁵³ Священный Коран. Сура «Верующий», аят 29.

⁵⁴ Священный Коран. Сура «Рассказ», аят 4.

родный Коран воздал хвалу женщине — йеменской царице Билкис, сказавшей: **«Я не могу решить дело, пока вы не будете при мне»**⁵⁵. Поэтому Коран воздал ей хвалу и не сказал: она женщина, а потому не имеет права владеть. Ислам не делает в этом различия между мужчиной и женщиной и исходит из того, что право на власть принадлежит всем. Действительно, Пророку ﷺ приписывается изречение: **«Не будет счастлив народ, предоставивший вершить свои дела женщине»**, однако эти слова нельзя вырывать из контекста. Царь Персии — в то время великой империи — велел отрубить голову послу, которого Мухаммад ﷺ отправил к нему, чтобы призвать его к исламу. Царь обезглавил его, хотя Пророк говорил: **«Послов убивать нельзя»**, указывая тем самым на принцип дипломатической неприкосновенности. В своей надменности он не только убил посла, но еще и отправил солдат, чтобы схватить Пророка ﷺ, полагая, что арабы по-прежнему слабы. Когда один из них пришел в Медину, Пророк ﷺ сказал ему: **«Возвращайся к своему господину, ибо участь его уже решена»**. В результате переворота персидский царь был убит, а его место на престоле заняла девочка, которую генералы посадили на трон только для того, чтобы самим править от ее имени. По этому поводу и было сказано: **«Не будет счастлив народ, предоставивший вершить свои дела женщине»**. Знатоки мусульманского права и основ его методологии говорят: *«Это общее правило, отнесенное к частности»*, т.е. общая фраза, указывающая на конкретный случай. Пророк ﷺ в данном случае не давал уроков по конституцион-

⁵⁵ Священный Коран. Сура «Муравьи», аят 32.

ному праву, а комментировал некое событие. Исходным же принципом является равенство всех граждан: **«О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга»**⁵⁶.

Аллах сотворил людей — мужчин и женщин — равными, а сотворил Он их для того, чтобы они знали друг друга и обменивались знанием. Отчасти в этом и состоит смысл демократии и принципа совещательности, ибо без расширения круга знания совещательность невозможна. Потому Пророк ﷺ сказал: **«Знание есть обязанность каждого мусульманина и каждой мусульманки»**, имея в виду, что соучастие в знании есть один из столпов демократии.

Говорить, что демократия в исламе запретна (*харам*) — признак неграмотности, ибо тогда получается, что диктатура в исламе разрешена (*халяль*), поскольку демократия представляет собой противоположность диктатуре. Между тем, согласно Корану, правление Фирауна олицетворяет собой величайшего сатану, а ислам является антиподом ему.

Те, кто говорит, что демократия — это *харам*, выдвигают в пользу этого сугубо формальные и глупые аргументы, вроде следующего: демократия означает власть народа, тогда как в исламе власть — это власть Аллаха. Между первым и вторым они усматривают противоречие, хотя оно носит чисто формальный характер: по их логике получается, что ислам может править лишь вопреки воле народа, совершая насилие над ним. Это — глупость, поскольку противоречит смыслу аята: **«а дело их — по совещанию между ними»**.

⁵⁶ Священный Коран. Сура «Комнаты», аят 13.

«Дело» же в исламе — это политика. Вопросы политические, общественные не могут быть компетенцией одного лица или группы лиц — в их решении должны участвовать все, то есть все их дела должны решаться по совещанию между ними всеми. Таким образом, это противоречие между властью Аллаха и властью народа — сугубо мнимое. Это только кажется, что демократия означает абсолютную власть народа: в действительности народ правит, опираясь на определенную базу, которую составляют его культура и его ценности, а они абсолютными не являются. Например, во Франции на заседаниях парламента не встает вопрос о том, являются ли ценностями французский язык и французская Революция. Не встает там вопрос и о том, сохраняет ли свою актуальность тема прав человека. У каждого народа есть свои незыблемые устои, культурная база, на которой осуществляется принцип совещательности — то, что именуется строем или фундаментальными устоями каждого народа.

Демократия (*т.е. народ*) правит в соответствии со своими ценностями. Поэтому иногда утверждается, что в исламе законодателем является Аллах, тогда как при демократии эта роль принадлежит народу. Данное противоречие также является сугубо внешним, поскольку народ делегирует законотворческую функцию своим депутатам — в исламе это соответствует понятию «люди развязывания и связывания» (*ахль аль-халль ва-ль-акд*). Именно эти избранные депутаты принимают законы, но они делают это для народа, зная его проблемы, его ценности и его историю, так как они сами являются частью этого народа. Поэтому любой парламент, чтобы удовлетворить запросы своего народа, принимает законы, руководствуясь определенными понятиями,

ценностями и принципами, а не как носитель абсолютной власти. Таким образом, и здесь противоречие между демократией и исламом является мнимым. Существует много ценностей, которые ислам воплотил в концепции совещательности, понимаемой как доверие к людям.

Суть демократии состоит прежде всего в доверии к народу, к людям. Пророк ﷺ сказал: **«Сказавший: «Пропали люди!», уже погубил их»** (в другом изложении: **«Сказавший: «Пропали люди!», — самый пропащий из них»**). Поэтому демократия исходит из доверия к человеку, к простому гражданину, и не ставит себя выше него. Отсюда проистекает ряд принципов, одним из которых является **«повеление одобряемого и запрещение порицаемого»**. Это — основной принцип: человек, с точки зрения ислама, должен быть активным гражданином. Поэтому одним из критериев успешности демократии является высокая явка избирателей: чем выше явка, тем успешнее демократия. Ислам хочет, чтобы весь народ повелевал одобряемое и запрещал порицаемое. Он хочет, чтобы каждый гражданин ощущал ответственность за общую ситуацию, за судьбу страны — равнодушие убийственно для демократии. Таким образом, этот принцип составляет одну из фундаментальных ценностей, которые сближают ислам с прямой демократией.

Принцип доброго совета (*насыха*). Пророк ﷺ сказал: **«Религия — это добрый совет»**, совет и простым мусульманам, и представителям элиты, совет всем — и старшим, и младшим. Младший может советовать старшему — для свободы слова нет какого-то заданного порога. Гражданин должен быть ответственным, понимать, что это его

государство и его народ, что он в ответе за них. Ислам учит нас тому, чтобы каждый мог сказать: **«... и я — первый из предавшихся (т.е. мусульман)»**⁵⁷, *«я — мусульманин номер один и гражданин номер один»*, подразумевая под этим ответственность за свою страну. Эта концепция близка к понятию прямой демократии. Мечеть — место, где собираются все, там нет разделения людей на социальные страты, нет отдельных рядов для богачей и бедняков: садись на любое свободное место! Мечеть — это и место, где поклоняются Богу, и место общественное.

Первым институтом исламского государства, учрежденным Посланником Аллаха ﷺ по прибытии в Ясриб, стала мечеть, в которой все молящиеся стояли за имамом. И этого имама они выбирали сами, ибо Пророк ﷺ сказал: **«От троих молитва не принимается, и первый из них — это человек, который возглавляет в молитве людей, а он им отвратителен»**. Перед нами — ни что иное как прямая демократия в действии: молящиеся сами выбирают себе имама, а если он навязан им себя по решению министерства по делам религии, то молитва такого имама не принимается. Сейчас в нашей стране, из-за того, что отдельные экстремисты используют мечети в своих целях, вернулись к практике назначения имамов министерством по делам религии. В некоторых случаях мы даже вернули старую прослойку имамов. Но это не означает, что мы не в состоянии дать надлежащий ответ экстремистам, что мы возвращаемся к полицейскому режиму или к прежнему регламенту деятельности мечетей. Мы должны соблюдать правильный

⁵⁷ Священный Коран. Сура «Скот», аят 163.

баланс между борьбой с терроризмом (*бороться с которым мы обязаны*) и сохранением главного завоевания революции, каковым является передача власти народу.

Предполагалось, что при каждой мечети будет учреждена выборная ассоциация прихожан, которая будет управлять делами мечети, и что это будет осуществлением прямой демократии на уровне кварталов. В реальности прямую демократию мы видим даже у племен: шейх племени — это авторитетный человек, избранный людьми и пользующийся их уважением, а также обладающий определенными лидерскими качествами. Семья является не только институтом, но и ядром практики прямой демократии. В семье мы учимся демократии, и в Коране есть изречение, указывающее на это: **«А если оба они пожелают отлучения с согласия между ними и совета, то нет греха над ними»**⁵⁸. Это означает, что даже решение об отлучении младенца от груди должно приниматься по совету между мужем и женой. Семья — это ядро, в котором мы учимся прямой демократии. В реальности, впрочем, семья часто превращалась в место насилия над женщиной и над детьми и, таким образом, становление диктатуры начиналось с дома, с семьи. К сожалению, в современной западной демократии мы говорим о семье уже не как о семье, а об отдельных индивидах, поскольку в основе всей философии западной политической и общественной системы лежит идея не семьи, а личности. Поэтому мы рассматриваем семью в исламе как гарантию прочности общества

⁵⁸ Священный Коран. Сура «Корова», аят 233.

и его воспитания в духе прямой демократии, основанной на принципе совещательности.

Ислам утверждает и другую ценность, а именно ценность взаимопомощи, поскольку именно на ней, а не на конфронтации, зиждется все исламское общество: **«И помогайте одни другим в благочестии и богобоязненности»**⁵⁹. Еще одним важным институтом в истории ислама был институт цехов (*аснаф*). Что представлял собой цех? В социальном плане это понятие означало представителей одной профессии, избравших своего старшину (*шейх аль-михна*), а старшина определял критерии их труда, а в случае возникновения конфликтов улаживал их. «Цехи» были определенным этапом в развитии синдикализма. Тунис гордится деятельностью своих профсоюзов, сыгравших важную роль в национальном движении, а также в строительстве государства и общества. Профсоюз — это институт, имеющий за собой богатую историю. То, чем в прошлом занимались «цехи», сегодня называется профсоюзной работой, и работа эта очень важна, поскольку профсоюз является такой же школой прямой демократии, как и партия. Ничто в исламе не препятствует созданию партий. В истории ислама существовали партии, потому что *мазхабы* мусульманского права представляли собой общественные программы, всегда опиравшиеся на ислам, а это было школой прямой демократии. Да, у истоков этих *мазхабов* стояли отдельные личности (*Малик* — у *маликитов*, *Абу Ханифа* — у *ханифитов*). Но по сути дела они являлись школами прямой демократии, так как они присутствовали

⁵⁹ Священный Коран. Сура «Трапеза», аят 2.

не только в политике, но и в обществе — в виде правовых школ. И здесь следует отметить еще одно обстоятельство: в истории ислама государство не рассматривало закон как выражение государственной воли — в отличие от унитарного государства, считающее, что закон должен быть единым. В исламских государствах исполнение закона определялось правовыми *мазхабами*. Например, в Тунисе когда-то существовали и маликитской, и ханифитский судьи; в других же странах имелись иные формы судопроизводства, и все это — в рамках одного государства. Это была своего рода прямая демократия, при которой государство не принуждало граждан исполнять единый закон. В эпоху Османского халифата существовал трудовой кодекс (*низам аль-амаль*), являвшийся одной из форм прямой демократии. Последователи каждого *мазхаба*, каждый суфийский *тарикат* и каждая религиозная община имели своего шейха и свои учреждения, через которые государство взаимодействовало с ними. Их деятельность тоже была своего рода практикой прямой демократии.

Вакфы также являлись способом осуществления прямой демократии: государство не имело возможности распоряжаться имуществом людей, и эту функцию брало на себя гражданское общество. В истории ислама гражданское общество иногда обладало такой огромной силой, что при всех пороках государства в обществе, существовали институты поддержки бедных, здравоохранение и образование, и все это держалось на системе вакфов. К сожалению, после обретения независимости государство, желая укрепить собственную власть и власть лидера, нанесло удар по вакфам, в результате чего люди впали в зависимость от центра и от правителя. Между тем, в США, например,

80% образовательных учреждений являются самостоятельными и не зависят от государства. Однако мы, вдохновленные французской моделью унитарного государства, побоялись передать власть людям: ведь это означало бы, что мы им доверяем и предоставляем им инициативу, что каждый гражданин входит в ассоциацию и является членом того или иного вакфа, а образование и здравоохранение становятся сферой людских интересов и социальных инициатив. Само слово «*вакф*» стало вызывать раздражение.

Существуют базовые концепции, помогающие продвижению прямой демократии, и одной из них является концепция братства: «**Верующие ведь братья**»⁶⁰. Это братство берет начало в единой семье, произошедшей от Адама и Евы. Конфликтов будет меньше, если мы будем исходить из того, что все люди — братья, что твой отец и мать произошли от тех же Адама и Евы, и особенно если мы добавим сюда понятие Бога, подразумевающее, что Аллах наблюдает за всеми людьми, и в День воскрешения тебе придется отвечать за свои поступки. Все это снизит уровень конфликтности и укрепит узы гуманизма. Одним из достоинств западной демократии является то, что она подрывает саму основу диктатуры и наделяет властью народ. Этим наследием мы, мусульмане, должны пользоваться.

Реформаторы XIX столетия сформулировали концепцию «*заимствования*» (*иктибас*). Пролистайте книгу

⁶⁰ Священный Коран. Сура «Комнаты», аят 10.

Хайр ад-Дина «Самый прямой путь»⁶¹, и вы найдете в ней эту концепцию. Ислам, говорится в книге, разрешил нам заимствовать то, что нам необходимо, из наследия других народов. Всякую мудрость, содержащуюся в знании, ислам призывает нас использовать. Это распространяется и на мудрость демократии, ведь, призвав нас совещаться друг с другом (*поскольку власть не должна принадлежать одному человеку*), ислам не дал нам соответствующих инструментов и механизмов — эти инструменты и механизмы с течением времени меняются, а существующие сегодня нас вполне устраивают. Современная демократия на первое место ставит деньги. Капитал управляет общественным мнением и, следовательно, Берлускони и обычный гражданин не равны между собой. Владелец спутниковых телеканалов не равен тому, кого не слышит даже его сосед. Да, демократия предоставляет им одинаковое право голоса, однако на практике равенства между ними нет, так как один владеет несколькими телеканалами, которые смотрит весь мир, а голос другого не доходит даже до соседских ушей. И подобно тому, как ислам воспользовался и должен был воспользоваться демократией, также и западная демократия может воспользоваться исламом, ценностями семьи, которую она разрушила, религиозными ценностями ислама — такими, как исламская терпимость, обязанность повелевать одобряемое и запрещать порицаемое, гуманизм, братство, вероучение, которое гласит: земная жизнь — ничто, и человек обязан готовиться

⁶¹ Полное название книги тунисского религиозного реформатора Хайр-ад-Дина ат-Туниси — «Самый прямой путь к познанию устройства государства».

к иной — вечной — жизни. Все это уменьшает конфликтность и эгоизм, снижает уровень насилия и значимость так называемых *«высший интересов государства»*. Ведь когда государственный интерес потребовал, чтобы Франция колонизовала Алжир и убила там два миллиона человек, это было демократическим решением. И когда в интересах англичан стало сделать Индию колонией и распространять там наркотики, это тоже отвечало высшим интересам государства и являлось демократическим решением.

Нет ценности выше, чем государство, говорят нам эти примеры. Но ислам утверждает: есть нечто более ценное, чем государство и нация. Национальное государство способно заставить страдать весь мир, если оно увидит в этом германский, французский, тунисский или чей-либо еще национальный интерес. Ислам же говорит: есть высшие ценности — это гуманизм и терпимость, равенство между людьми и нераспространение нечестия на земле. Никто не вправе делать жизнь людей невозможной. Коран говорит: **«Появилось нечестие на суше и море»**⁶²: из-за деятельности кучки капиталистов, правящих миром, произошло загрязнение воздуха и морей. Почему? Потому что, когда ценностью провозглашается прибыль, доллар превращается в божество. Поэтому в современной демократии, при всех достигнутых ею успехах, имеются многочисленные изъяны. Мы должны учиться у нее, а она — у нас. Ведь все мы находимся в одной лодке, и у нас одна судьба. Коран говорит: **«Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга»**.

⁶² Священный Коран. Сура «Румы», аят 41.

Сегодня мы, тунисцы, идем к осуществлению местного самоуправления, т.е. к большей демократии. Мы стремимся к прямой демократии, при которой каждый тунисец будет обладать частью власти, богатства и знания, поскольку без участия в знании, богатстве и власти его участие в политической жизни превратится в чистую формальность. Мы считаем, что ислам утверждает эти ценности в самом чистом виде. Ислам — это призыв к партнерству, равенству, братству, любви и взаимной терпимости между людьми, а не призыв к отрубанию голов, унижению женщины и самой жизни на земле.

Мир вам, милость Аллаха и благословение Его!





ОГЛАВЛЕНИЕ

Вступление Алексея Малашенко	3
Вступление Шамиля Султанова	8
Предисловие к русскому изданию	13
Предисловие к арабскому изданию	18
Религия и государство: шариатские основы и современный иджтихад	23
Цели свободы с точки зрения современного исламского фикха (на примере права на созда- ние партий и участие в выборах)	42
Исламисты и демократия	61
Ислам и прямая демократия	81