

Л.Р. Сюкияйнен

профессор кафедры
теории права
и сравнительного
правоведения факультета
права Национального
исследовательского
университета «Высшая
школа экономики», доктор
юридических наук

«Арабская весна» и исламская правовая мысль*

С конца 2010 г. многие арабские страны вступили в полосу политических кризисов и радикальных перемен, получивших название «арабская весна». Ислам сыграл свою роль в этом процессе. В отдельных странах в результате свержения прежнего режима к власти пришли исламские силы. Ряд аспектов «арабской весны» привлекает повышенное внимание современной исламской правовой мысли. Ее различные течения неодинаково оценивают массовые шествия и неподчинение режиму. Среди таких направлений исламского правоведения выделяется «фикх революции», который с шариатских позиций обосновывает возможность демонстраций и выступлений против власти.

Ключевые слова: «арабская весна», ислам, политические реформы, исламское право, шариат, демонстрации, новшество, «фикх революции».

С конца 2010 г. многие арабские страны переживают острый политический кризис. Так называемая арабская весна выразилась в смене режимов в Тунисе и Египте, в развязывании гражданской войны в Ливии, завершившейся падением прежней системы правления. Подъем массового движения против официальной власти в Йемене привел к отставке президента и выборам нового главы государства. Начавшиеся в Сирии еще весной 2011 г. антиправительственные выступления переросли в 2012 г. в открытое вооруженное столкновение оппозиции с правящим режимом. Если к этому добавить серьезные беспорядки, потребовавшие внешнего вмешательства, в Бахрейне, уличные демонстрации в Кувейте и даже в Саудовской Аравии, рост политической напряженности в Марокко, Алжире и Иордании, то общая характеристика происходящего как революции (по крайней мере по отношению к некоторым странам) не кажется преувеличением.

Учитывая особое место ислама во всех политических процессах в Арабском мире, представляется весьма актуальным оценить ту роль, которую он сыграл в качестве фактора, подготовившего «арабскую весну», а также проследить отношение к ней современной исламской правовой мысли.

* В данной научной работе использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта № 11-01-0136, реализованного в рамках программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2012—2013 гг.

Причины «арабской весны» и ислам

Арабские и западные авторы сходятся в том, что исламский фактор не был в числе основных причин, спровоцировавших наблюдаемые с начала 2011 г. во многих арабских странах политические катаклизмы. Вряд ли можно сомневаться, что главным вызовом для власти здесь стали не радикальные исламские политические движения и организации, а накопившиеся за десятилетия нерешенные политические и социально-экономические проблемы¹. Массовые движения против сохранявшихся в течение десятилетий режимов развернулись не под религиозными лозунгами. Их главным требованием стало проведение глубоких общественных изменений. Ограниченные политические реформы, которые с 2004-2005 гг. осуществлялись в ряде арабских стран², в целом оказались недостаточными для предотвращения кризисных явлений. Наверное, эти меры, в известной степени, помогли выстоять монархическим режимам Персидского залива и Аравийского полуострова, где власть регулярно прибегает к исламскому обоснованию крайне осторожных политических подвижек, не меняющих устоев существующего порядка.

В то же время поверхностные реформы не смогли уберечь режим Хосни Мубарака в Египте от падения, а Абдаллу Салеха в Йемене — от вынужденной отставки. Правда, в отличие от упомянутых монархий, здесь политический ислам не был прямым союзником официальной власти. Скорее наоборот, его практически монополюльно использовала оппозиция в лице радикальных исламских сил. Однако в указанных двух странах, а также в Ливии и Сирии, где кризис принял наиболее острые формы, противостоящий властям исламский фактор не внес решающего вклада в подготовку политических потрясений 2011-2012 гг.

Вместе с тем было бы неверным вовсе не замечать, что ислам в той или иной форме все же повлиял на созревание кризиса, приведшего, например, к смене власти в Тунисе и Египте. В частности, в годы, предшествовавшие падению, режим Бен Али в Тунисе проводил политику установления жесткого контроля над исламом, максимального сужения рамок его влияния на общественную жизнь страны. Здесь неоднократно возникали локальные конфликты, вызванные ограничением прав мусульманок (в частности, возможности поступления на работу по причине ношения ими хиджаба). К тому же власть прямо вторгалась в частную религиозную жизнь. Например, она фактически заставляла мусульман молиться в определенных лояльных ей мечетях, посягая тем самым на религиозную свободу собственных граждан.

Тунис все дальше шел по пути секуляризации, превращаясь, по сути, в светское государство, которое к тому же стремилось полностью подчинить ислам своим интересам. Такая линия, понятно, вызвала недовольство не только исламских организаций, но и широких слоев рядовых граждан, что усугубляло напряженность в стране. Не случайно здесь еще задолго до кризиса возникли, пусть и не очень влиятельные, общественные движения, объединения, клубы, которые ставили вопрос о демократическом реформировании страны. Интересно, что в их деятельности

¹ См. об этом, в частности: Мельянцева В.А. Кризис в Арабском мире: экономические и социальные аспекты // МЭ и МО. 2011. № 11.

² См. об этом: Реформа в документах. Документальное отражение проектов демократических реформ в Арабском мире. Эль-Кувейт, 2004 (на араб. яз.).

принимали участие отдельные исламские организации, например Движение исламского подъема (Харакат ан-Нахда ал-Исламийя), которое после смены власти превратилось в ведущую политическую силу в Тунисе.

В Египте при Хосни Мубараке также накопилось немало очагов напряженности, связанных с исламом. Центральной была проблема участия исламских организаций в политической жизни Египта, их конфликтных взаимоотношений с режимом. Причем обострению этого противостояния способствовали обе его стороны.

Так, в течение длительного времени (особенно в последние три десятилетия) исламские радикальные силы делали упор на том, что египетская власть впала в неверие, предала ислам и поэтому насильственные методы борьбы с ней являются не только единственно возможными, но и прямо диктуются шариатом. Такая позиция ярко проявилась в убийстве президента Анвара Садата, а также в террористических актах, жертвами которых становились иностранные туристы, что, очевидно, должно было настроить международное сообщество против египетского режима.

Однако после терактов 11 сентября 2001 г. и развертывания антиисламской кампании на Западе исламская радикальная оппозиция в Египте полностью разуверилась в практической осуществимости американских планов демократического реформирования Ближнего Востока, возможности смены власти с помощью внешних сил и не видела иного способа свержения режима, кроме вооруженных выступлений и террора. Правда, это касалось не всего спектра исламских организаций. Например, «Братья-мусульмане» к этому времени внесли существенные коррективы в используемые ими методы политической борьбы и приобрели характер достаточно умеренной, хотя и официально не признанной, организации, которая стремилась, порой небезуспешно, под прикрытием легальных партий практиковать парламентские формы давления на власть. Однако такие изменения принципиально не влияли на общую картину, сводившуюся к жесткому противостоянию режима с исламской оппозицией, которая окончательно связала власть президента Хосни Мубарака с Западом, считая их своим общим врагом.

В свою очередь, египетский режим делал все, чтобы исключить исламские силы из легального политического процесса, лишить их возможности открыто принимать самостоятельное участие в выборах под собственным именем. Это касалось практически всех оппозиционных исламских сил — начиная с «Братьев-мусульман» и заканчивая джихадистскими и салафитскими группами. Одновременно египетская власть сознательно или невольно повышала градус напряженности тем, что пугала граждан своей страны и, главным образом, Запад угрозой прихода к власти исламских радикальных сил в случае качественных изменений политической системы. В итоге со ссылкой на этот достаточно спорный аргумент демократические реформы отодвигались на неопределенный срок. Получается, что и в этом отношении исламский фактор, хотя и косвенно, работал на созревание кризиса, закончившего с режимом.

Кроме того, с исламом оказались связанными и некоторые иные проблемы, которые оставались без внимания власти и вызвали общественное недовольство в Египте. Так, в течение длительного времени многие мечети в стране оставались закрытыми из-за недостатка средств на их ремонт. Одновременно власть установила достаточно жесткие условия для возведения новых мечетей. Несомненно, такая ситуация также способствовала усилению внутренних противоречий в стране, настраивала многих против режима.

Его двусмысленная линия в отношении включения ислама в государственную политику наглядно проявлялась в законодательной деятельности на конституционном уровне. Отметим в связи с этим, что в мае 1980 г. в ст. 2 Конституции Египта было внесено изменение, в соответствии с которым принципы шариата были объявлены не просто основным, а ведущим, главным источником законодательства. Согласно толкованию Верховного конституционного суда страны данное требование конституции относится к будущим законам и обращено к законодателю, который был обязан привести в соответствие с шариатом ранее принятые акты, противоречащие его предписаниям³. Однако до сих пор в Египте сохраняют силу много законов, вступающих в прямой конфликт с шариатом. Единственный шаг, на который формально решилась власть на пути реализации указанного конституционного положения, — принятие в начале третьего тысячелетия нового торгового кодекса взамен прежнего, действовавшего с 1883 г.

Такая двойственная правовая политика, формально провозгласившая верховенство шариата, но фактически игнорировавшая приоритет исламских предписаний, усиливала восприятие Египта как, по существу, светского государства, в котором исламу отводится роль сугубо религиозного феномена. Власть практически не желала и не смогла сделать ислам своим политическим союзником. Даже такие авторитетные исламские центры и государственные институты, как «Аль-Азхар», а также Ведомство фетв (Дар аль-Ифта) во главе с муфтием страны, были поставлены в узкие рамки, которые не позволяли им активно заниматься политическими вопросами. Сам же режим при внесении ограниченных изменений в политическую систему не обращал серьезного внимания на их исламское политико-правовое обоснование.

В этих условиях шариатская аргументация превратилась едва ли не в монополюсильный политический инструмент исламских радикальных сил. А власть, кроме свалившейся на нее груды социально-экономических проблем, оказалась перед лицом еще одного вызова в лице исламской оппозиции, которая включила в свой идейный арсенал соответствующие исламские политико-правовые аргументы. Так, исламисты, взявшие на вооружение концепцию «такфира», открыто обвиняли власть едва ли не во всех арабских странах в неверии. Следуя данной логике, некоторые мусульманские праведы и политологи уже после падения режимов в Тунисе и Египте, в разгар массовых беспорядков в Йемене и Ливии акцентировали внимание на том, что именно светские режимы не справились с накопившимися невзгодами. На взгляд немалого числа мусульманских мыслителей, правители ряда арабских стран фактически игнорировали шариат и, в результате, потеряли доверие граждан. Поэтому они должны были уйти.

Однако все отмеченные относящиеся к исламу обстоятельства не оказали решающего воздействия на подспудно зревший в Египте политический взрыв. Оказалось, что массовое недовольство порядками в стране и решимость широких слоев граждан свергнуть режим вышли далеко за рамки претензий исламских сил и ожиданий глобальных политических игроков. Эти народные выступления лишили актуальности не только американские планы демократизации региона (которые, кстати говоря, пусть и с опозданием, допускали включение исламских сил в легаль-

³ См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Шариат как источник законодательства: конституционная теория и практика арабских стран // Парламентаризм: проблемы теории, истории, практики. М., 2010.

ный политический процесс), но и политическую программу исламистов, нацеленную на силовую смену режима. К тому же заметная дискредитация такого одностороннего проекта, ставившего во главу угла свержение существующей власти, объяснялась в значительной степени тем, что взамен отвергаемых ими порядков исламские политические движения и организации никакого развернутого и позитивного плана демократических реформ не предлагали, ограничиваясь общими лозунгами типа «Ислам и есть решение».

В то же время было ясно, что исламские факторы не будут долго оставаться в тени. Тем более, если учесть, что ученые из «Аль-Азхара» и многие известные мусульманские деятели принимали личное участие в массовых манифестациях. Едва ли не самым ярким примером прямого включения ислама в эти события стало появление на площади ат-Тахрир в Каире крупнейшего мусульманского проповедника Юсуфа аль-Карадави. На пике антиправительственных выступлений он принял сторону демонстрантов и выступил с несколькими проповедями, выдвинув шариатское обоснование смены режима. По общему признанию, такой шаг в немалой степени предопределил победу митингующих и отставку президента Мубарака⁴.

Сразу же вслед за этим в Египте стали звучать опасения по поводу того, что именно «Братья» и иные исламские силы могут стать первыми, кто выиграет на этапе формирования новых органов власти. По сравнению со многими своими конкурентами они выглядели значительно более организованными и мобилизованными, накопили солидный опыт политической борьбы и имели реальную возможность достаточно легко войти во власть легальным путем. Такие прогнозы в полной мере оправдались.

Исламские силы входят во власть

Резкая активизация исламских сил проявилась уже при проведении 19 марта 2011 г. референдума по изменению Конституции Египта. Поддержка «Братьями» вынесенных на голосование поправок недвусмысленно говорила о том, что они всячески стремятся не упустить время, использовать благоприятный шанс в свою пользу. Было понятно, что принятие совершенно новой конституции и продвижение по пути более глубоких демократических реформ угрожает им потерей позиций. Поэтому вместо резкой смены курса политического развития страны в направлении демократии «Братья» предпочли сделать ставку на легализацию ограниченных реформ, которые прокладывали им путь к вершине власти. Символично, что в период всеобщего голосования по предложенным конституционным изменениям громко звучал выдвинутый «Братями» лозунг «Участие в референдуме — шариатский долг». Ясно, что под участием подразумевалась поддержка гражданами изменений конституции, устраивающих исламские силы.

Интересно, что в этот момент армейское руководство, которое раньше всегда было опорой египетского режима в противодействии исламским силам, а теперь инициировало ограниченные конституционные поправки, приобрело в лице «Братьев» своего самого мощного союзника. В неготовности (вероятно, и в нежелании)

⁴ См. об этом: *Абу-Зейд, Васфи Ануур*. Аль-Карадави, имам-революционер. Теоретико-аналитическое исследование критериев его шариатских позиций относительно египетской революции. Каир, 2011 (на араб. яз.).

идти на глубокие политические реформы интересы военных и исламских сил временно совпали. Показательно, что СМИ при анализе их позиций относительно референдума использовали формулу «Армия и есть решение», нарочито противопоставляя ее традиционно ассоциируемому с «Братьями-мусульманами» лозунгу «Ислам и есть решение».

Такой союз военной верхушки и исламских организаций, выразившийся в одобрении поправок в конституцию (а в дальнейшем — в провозглашении конституционной декларации, которая до принятия новой конституции являлась основным законом страны), по мнению ряда аналитиков, положил конец египетской революции и заблокировал движение по пути серьезной демократизации политической системы страны. Ведь готовность исламских сил поддержать шаги в сторону реформирования политического ландшафта объяснялась не их искренней верой в идеалы демократии, а тем, что допущение определенных либеральных стандартов может помочь им в самом ближайшем будущем реализовать свои политические амбиции по вхождению во власть.

Для такого расчета у «Братьев» были вполне серьезные основания. В сложившейся ситуации они вместе с салафитами получили существенное преимущество перед другими политическими силами — как либеральными, так и умеренно-исламскими — в виде несравненно лучшей организации, дисциплины и опыта массовой работы среди потенциальных избирателей.

На стороне указанных исламских сил оказался и исламский идейный фактор. Либералы практически не могли соперничать с ними на этом направлении. Что же касается умеренного, просвещенного, «цивилизованного» ислама, то его солидная концептуальная обоснованность и ориентация на исходные начала шариата сами по себе автоматически не превращались в политические козыри на выборах. В сопоставлении с этим движением исламисты имели несравненно больший политический опыт, опирались на разветвленную сеть своих структур, а «Братья» к тому же, успели накопить немалый опыт работы в египетском парламенте, куда они не раз попадали по спискам легальных партий. Течение умеренного ислама ничем из этого не располагало, оставаясь ограниченным и чисто интеллектуальным движением, и поэтому объективно не могло претендовать на роль политической силой, готовой соперничать за власть.

Исламские силы в лице «Братьев» и салафитов задолго до смены власти в Египте активно занимались решением социальных вопросов, ориентируясь на малообеспеченные социальные слои. По сути, во многих случаях на этом поприще они делали то, что не могло или не хотело делать государство, обосновывая такую деятельность исламскими постулатами, понятными и близкими рядовым верующим. Сторонники современного умеренного прочтения ислама в духе усредненности подобной активности не проявляли. Проигрывали они и на поле использования исламской аргументации для привлечения на свою сторону людей с улицы.

Концепция усредненности и предпочтения общих начал шариата перед его конкретными предписаниями, сформулированными, как правило, в Средние века, находит понимание главным образом в среде высокообразованных мусульман, хорошо знакомых со сложным для освоения исламским интеллектуальным наследием. Такие ориентирующиеся на высокую теорию подходы плохо воспринимаются теми, кто предпочитает делать политику на улице. В то же время исламисты, имея

богатый опыт общения именно с этими слоями, использовали простые и доступные для понимания всеми исламские положения и конкретные предписания шариата. По существу, реализацию своих социальных программ они представляли как претворение в жизнь исламских заповедей.

В отличие от них последователи «срединного» ислама с их ориентацией на совместимость исходных начал ислама в их широком понимании с современными демократическими институтами не могли рассчитывать на то, чтобы такие позиции разделяла не только интеллигенция, образованные и приобщенные к современной либеральной культуре группы граждан, но и простые египтяне. Понятно, что в этих условиях исламские постулаты как инструмент политической борьбы стали союзником исламистов, а не представителей умеренного просвещенного ислама.

Не будем также забывать, что финансовые возможности исламских сил были неизмеримо солиднее тех средств, которыми располагали их политические конкуренты из рядов оппозиции. Кроме того, группа достаточно ярких представителей умеренного ислама оказалась в той или иной степени дискредитированной своими связями с режимом Мубарака (в том числе по линии «Аль-Азхара», Министерства вакфов, Ведомства фетв), что на политическом поприще после смены власти работало против них.

Все отмеченные факторы объясняют оглушительный успех «Братьев-мусульман» вместе с рядом других исламских партий на парламентских выборах в Египте в конце 2011 г. Вслед за этим их представители получили большинство мест в Учредительной ассамблее, которой было поручена подготовка новой конституции страны. После того как «Братья» заняли ключевые политические позиции, никого не удивили результаты президентских выборов, на которых победу одержал выходец из данной организации Мурси. Даже отмена Высшим конституционным судом результатов выборов в парламент уже не могла сколько-нибудь серьезно поколебать фактическую монополию на власть в Египте исламских сил. Главное, что новая конституция вырабатывалась под их полным контролем.

В известной мере сходная ситуация сложилась и в Тунисе, где после свержения президента Бен Али на выборах Учредительного собрания по выработке новой конституции относительное большинство мандатов получила умеренная исламская партия «Нахда», которая превратилась в силу, способную определять политическое будущее страны.

Исламское правовое осмысление «арабской весны»: разнообразие течений и политика

Бросается в глаза, что, став политическими лидерами с реальными властными полномочиями, исламские силы не отбросили ранее отстаиваемые ими исламские лозунги, не перестали обращаться к исламской правовой аргументации для обоснования своего политического курса. Наоборот, роль исламской идеологии в политической конкуренции даже возросла. К ее выводам и оценкам как к своим идейным союзникам активно прибегают самые разные силы. Более того, многие наиболее острые споры о политическом будущем превращаются, по сути, в дискуссии вокруг исламских политико-правовых принципов, концепций и институтов. Получается, что расхождения во взглядах на это будущее во многом определяются

тем, как те или иные силы видят роль ислама и шариата в политической и правовой жизни своей страны и всего арабского мира.

Отметим, что в целом можно выделить несколько основных течений современной исламской политико-правовой мысли по проблематике политического реформирования арабских стран. Они достаточно заметно различаются между собой стратегической направленностью, отношением к власти и, следовательно, выбором шариатской аргументации своих выводов и оценок.

Одно из этих течений является консервативным и ориентируется на предупреждение радикальных политических перемен. Наиболее заметно такая линия проявляет себя, например, в странах Персидского залива, где власть, хотя и сталкивается с выступлениями оппозиции, но в целом удерживает политическую ситуацию под контролем. Здесь указанное направление исламской доктрины выступает крайне весомым союзником режима.

Другая линия нынешней исламской идеологии является прямым оппонентом отмеченного течения, поскольку представлена взглядами исламских радикалов. Они часто составляют ядро внесистемной оппозиции, выступающей против существующей власти любого толка, включая консервативные режимы.

Еще одно исламское идейное течение по проблемам политики и права также носит оппозиционный по отношению к легальной власти характер. Оно делает акцент на резкую критику существующих в некоторых странах порядков, обосновывая шариатскими аргументами допустимость и даже необходимость выступлений против режима. Например, данное направление исламской мысли сыграло заметную роль в смене власти в Египте и Йемене, поощрении выступлений оппозиции в Сирии. Оно прямо не солидаризируется с исламскими радикалами, хотя может находить с ними общий язык по отдельным вопросам.

Иногда это оппозиционное течение вступает в диалог и даже использует аргументы, характерные для умеренного, «срединного», ислама, который превратился в последние годы в достаточно заметное самостоятельное течение современной исламской политико-правовой мысли. Его отличительная черта — не послушное следование конкретным частным предписаниям средневековой исламской доктрины, а ориентация на исходные начала, общие принципы и ценности шариата в качестве приоритетных критериев для поиска ответов на проблемы современного мира на основе диалога, терпимости, взаимодействия культур и цивилизаций⁵.

Важно иметь в виду, что если первые два из обозначенных выше направлений исламской мысли занимают вполне определенную позицию на стороне власти или против нее, то другие два течения не отличаются такой очевидной ориентацией. Хотя в условиях конкретных стран их склонность поддерживать режим либо, наоборот, решительно осуждать его, прослеживается достаточно четко.

В любом случае позиции указанных течений исламской идеологии по конкретным вопросам в содержательном отношении различаются между собой прежде всего шариатскими критериями, лежащими в основе общей направленности каждого из них. При этом выбор таких принципиальных методологических ориентиров во многом объясняется характером отношений отдельных мусульманских деятелей или центров исламской правовой мысли с властью. Подобная политическая

⁵ См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Исламская политико-правовая мысль в поиске ответов на вызовы современности // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 6(48).

зависимость бросается в глаза, когда свое мнение о данном феномене высказывают официальные исламские структуры, представляющие государство, или лояльные ему мусульманские праведы. Понятно, что их мнение принципиально расходится с выводами, к которым приходят мусульманские идеологи оппозиции, поддерживающие выступления против режима или просто критикующие его. Одновременно каждое отмеченное направление современной исламской политической и правовой мысли в своих выводах по отдельным конкретным вопросам исходит из собственной общей оценки политической ситуации в той или иной стране.

Тесно связанные между собой концептуально-теоретические и политические ориентиры хорошо просматриваются в подходе современной исламской правовой мысли к проблемам, которые оказываются в центре политических событий «арабской весны», и ведущихся вокруг них идейных спорах с использованием исламской правовой аргументации. Таких вопросов немало, но центральное место среди них занимают, пожалуй, два — шариатский взгляд на демонстрации и исламская оценка возможности выступлений против власти вообще.

Демонстрации — неприемлемое новшество

Одним из наиболее активно обсуждаемых мусульманскими юристами и политологами сюжетов является шариатская оценка массовых демонстраций и шествий. Это понятно, ибо именно широкие уличные выступления в ряде арабских стран открыли в конце 2010 — начале 2011 г. сезон политических катаклизмов, приведших к смене власти в некоторых из них, и до сих пор продолжают беспокоить многие режимы. По данному чувствительному вопросу у исламской политико-правовой мысли нет единого мнения. Это наглядно отражает плюрализм взглядов, разномыслие, которое на протяжении всей истории ислама всегда составляло характерную черту исламской юриспруденции.

Можно отметить несколько наиболее характерных оценок демонстраций и шествий на основе шариата. Их концептуальная направленность в содержательном отношении вытекает из выбора шариатских аргументов, которые используются для обоснования того или иного отношения к указанному феномену. Сам такой выбор почти всегда диктуется прямым политическим заказом, который нетрудно узреть в разнообразных взглядах на указанный феномен.

Из всего спектра мнений по данной проблеме выделяются две крайние оппонирующие друг другу линии. Одна из них однозначно осуждает любые шествия и манифестации, а другая считает их вполне допустимыми по шариатским меркам. Есть и иные взгляды, представители которых полагают, что оценка демонстраций не может быть априорной, а зависит от целого ряда шариатских критериев. С учетом таких ориентиров одни манифестации могут допускаться и даже приветствоваться, а другие нет.

Наиболее активны те центры исламского правоповедения и отдельные мыслители, которые относятся к демонстрациям антиправительственной направленности резко негативно. Неудивительно, что такого мнения придерживаются официальные институты ряда арабских стран Персидского залива, которые пока обошлись без смены правящих режимов, хотя и не избежали протестных выступлений. Особое место среди них занимает Саудовская Аравия.

В этом отношении показательным является принятое в марте 2011 г. заявление Корпорации крупнейших алимов (ученых) Саудовской Аравии (далее также — Корпорация), посвященное шариатской оценке волнений и смут, охвативших многие регионы мира. Это официальное объединение ведущих мусульманских мыслителей страны в указанном документе делает акцент на одной из ведущих основ ислама — необходимости сохранения единства мусульман. В подтверждение такого вывода приводятся положения Корана: «Держитесь все за вервь Аллаха, не распадайтесь на общины враждующие и помните о милости Его к вам в то время, когда вы враждовали друг с другом. Примирил Он сердца ваши, и стали вы братьями по милости Его. Не уподобляйтесь тем, которые распались на общины разные и разошлись во мнениях относительно Веры, после того, как возвестили им ясные айаты» (3:103, 105)⁶.

С учетом данных принципов Корпорация заявила, что проведение реформ должно опираться на определенные шариатские пути и способы, которые обеспечивают благо и одновременно предотвращают порчу. Причем такие методы никак не включают обнародование воззваний и распространение иных материалов, сеющих страх и провоцирующих смуту. Реформы не могут осуществляться через демонстрации или с помощью иных методов, которые ведут к хаосу и нарушают единство мусульман. Поэтому в заявлении однозначно подтверждается запрет проведения демонстраций и обращается внимание на то, что единственным шариатским способом доведения до правителя своих требований является обращение к нему с советами.

Показательно, что такая позиция официального центра исламской мысли Саудовской Аравии нашла немедленный отклик у судебной власти страны: Апелляционный суд Мекки менее чем через неделю после принятия указанного документа сообщил, что участников демонстраций ожидает ответственность по принципу тазира в виде телесного наказания и лишения свободы. Причем такая кара будет применяться и за призывы к демонстрациям, распространяемые с помощью электронных средств⁷.

Важно иметь в виду, что вывод о недопустимости демонстраций уже давно отстаивали крупнейшие саудовские деятели ортодоксального консервативного толка, которые фактически представляли официальную позицию Королевства. Например, бывший Верховный муфтий Абдель Азиз бен Баз говорил: «Я не вижу в демонстрациях с участием мужчин или женщин способа решения каких-либо проблем; я лишь замечаю, что они являются причиной зла и произвола отдельных личностей, а также противоправного посягательства на людей»⁸.

Другой видный теолог Салех аль-Фавзан, отвечая на вопрос, могут ли демонстрации и революции оцениваться по-разному в различных странах, подчеркнул: «Ни в одной стране нет ничего хорошего от революций, которые только проливают кровь, разрушают дома, уничтожают имущество и посягают на достоинство; они недопустимы, поскольку являются злом»⁹.

⁶ Здесь и далее Коран цитируется по изданию: Коран / Пер. с араб. и коммент. М.Н. Османова. Изд. 3-е, перераб. и доп. М.; СПб., 2010.

⁷ См.: «Аль-Джарида», Эль-Кувейт, 13.03.2011.

⁸ «Аль-Ватан», Эль-Кувейт, 10.01.2013.

⁹ «Аль-Ватан», Эль-Кувейт, 30.12.2012.

В аналогичных в целом тонах выдержано и заявление канцелярии Верховного муфтия Султаната Оман, опубликованное также в марте 2011 г.¹⁰. В нем подчеркивается, что проведение реформ и изменений, достижение политических целей допустимо лишь на основе богобоязненности и обращения к Корану и Сунне Пророка. Однако в отличие от заявления саудовской Корпорации данный документ обращает внимание на то, что массовые выступления и шествия могут иметь своим поводом объективные проблемы, которые необходимо решать. В частности, противодействие любым формам коррупции, растрате публичных средств, упущениям в осуществлении властных полномочий, реализации личных интересов за счет национальных является шариатским долгом. Но сотрудничество в преодолении этих изъянов допустимо лишь в формах, не противоречащих нормам ислама и нравственности. Только такими способами, которые не приводят к прекращению работы учреждений и служб, уничтожению публичного и частного имущества, а также не причиняют ущерб производству и развитию. Что же касается выступлений, парализующих общественную жизнь, отрицательно влияющих на работу жизненно важных объектов или подрывающих безопасность, то шариат их не допускает.

Следование этим правилам, подчеркивается в документе, не означает, что надо замалчивать факты коррупции или потворствовать злу. Более того, канцелярия Верховного муфтия вновь подтвердила важность такого исламского правового института, как побуждение к соблюдению предписанного шариатом и предотвращение совершения запрещенного им. Он включает и контроль за деятельностью власти, которая обязана действовать в рамках шариата. В то же время шариат признает за каждым право требовать удовлетворения своих законных интересов только в соответствии с исламскими принципами и в рамках публичного порядка. Мусульманин обязан соблюдать нормы ислама и морали, быть справедливым и честным по отношению не только к друзьям и близким, но и к своим врагам и чужим людям.

В настоящее время сходную позицию разделяет в арабском мире, пожалуй, большинство известных мусульманских правоведов. В подтверждение указанного запрета, кроме уже отмеченных выше доводов, они приводят ряд других весомых аргументов из арсенала шариата и фикха.

В частности, по мнению таких мыслителей, демонстрации рассматриваются в качестве «бида» — отходящих от шариата новшеств, любое из которых означает заблуждение. Считается, что сподвижники Пророка не знали подобной практики. Современные шествия и манифестации лишь заимствуют традиции неверных и слепо копируют опыт светского Запада. Не случайно они чаще всего инициируются светскими политическими силами. Влияние извне проявляется, например, в том, что демонстранты не требуют установления исламского государства и претворения шариата, а, как правило, выдвигают демократические лозунги, чуждые исламским устоям. Подавляющее большинство из них вообще не владеет основами ислама.

Отрицательное отношение к шествиям и манифестациям объясняется также тем, что они почти всегда сопровождаются причинением материального ущерба, посягательством на жизнь и здоровье граждан — всем тем, что в шариате принято именовать «распространением нечестия на земле». Такие действия образуют состав разбоя, который влечет крайне суровую ответственность. Даже если демонстрации

¹⁰ См.: http://www.iftaa.net/readnews.php?news_id=57

сами по себе не содержат признаков этого преступления, они могут привести к его совершению. Поэтому массовые протестные выступления должны запрещаться в соответствии с принципом «садд аз-зараи» — заграждения путей, ведущих к тому, что шариат запрещает.

Другое обоснование негативной оценки демонстраций связано с тем, что в ходе них регулярно происходят вооруженные столкновения, которые приводят к гибели мусульман от рук собратьев по вере. Подобная цена манифестаций неприемлема, поскольку Пророк говорил: «Оскорбление мусульманина — порочный поступок, а его убийство — неверие».

Запрет демонстраций обосновывается и некоторыми конкретными нормами фикха. Например, во время массовых шествий нарушается запрет на прямое общение мужчин и женщин, которые не состоят в близкой степени родства между собой. Кроме того, нередко демонстрации длятся так долго, что их участники пропускают очередную молитву, совершение которой ислам относит к основам самой веры. Поэтому для религии массовые выступления приносят значительно больше вреда, чем пользы.

Получается, что демонстрации в целом являются источником и причиной такого явления, которое в исламе принято называть «фитна», — смутой, искушением, сбивающим мусульман с начертанного Аллахом пути. А шариат требует от своих последователей избегать всего того, что может ввести их в заблуждение, соблазнить иллюзорной выгодой, отвергаемой исламом, и отвратить от Божественной истины¹¹.

Наконец, один из самых важных аргументов состоит в том, что демонстрации, по сути, представляют собой выступление против власти. Их участники, с точки зрения шариата, отказываются от присяги верности, данной правителю. А это взятое на себя обязательство предусматривает подчинение властям во всем, что не является грехом в глазах Аллаха. При этом мусульманские правоведы подчеркивают, что в монархиях Персидского залива и Аравийского полуострова власти служат исламу и проводят соответствующую требованиям шариата политику. Здесь правители не впадают в грех, даже если порой совершают ошибки и упущения по частным вопросам¹².

Шариатские аргументы в поддержку демонстраций

Однако безоговорочно негативную шариатскую оценку шествий и демонстраций разделяют отнюдь не все мусульманские правоведы. Даже среди ортодоксально мыслящих религиозных авторитетов нет полного единодушия по данному вопросу. В частности, во Всемирном совете мусульманских ученых преобладает взгляд на массовые выступления как на допустимое шариатом политическое действие. Председатель данного авторитетного центра исламской мысли, один из крупнейших современных мусульманских теологов и правоведов, Юсуф аль-Карадави приводит, пожалуй, наиболее серьезные по исламским меркам доводы в пользу демонстраций¹³.

¹¹ См., например: *Аль-Умар, Умар бен Абдель Рахман*. Десять оснований недопустимости демонстраций (на араб. яз.) // «Аль-Ватан», Эль-Кувейт, 10.01.2013.

¹² См.: «Ас-Сабах», Эль-Кувейт, 09.03.2011.

¹³ См.: <http://www.iuonline.net/ar/default.asp?contentID=2>

Он однозначно утверждает, что мусульмане имеют право выходить на демонстрации и участвовать в шествиях, громко выражая свой законные требования и информируя о своих чаяниях правителей и всех тех, кто принимает решения. Ведь слово масс может быть услышанным скорее, нежели голос одного человека. Чем демонстрантов больше, чем чаще в их рядах оказываются влиятельные персоны, тем более действенными будут выступления. В этом и проявляется смысл коранического призыва: «Помогайте друг другу в делах праведных и благочестивых, но не в греховных и несправедливых» (5:2).

По мнению Аль-Карадави, основным шариатским доказательством законности демонстраций выступает тот факт, что они относятся к мирской стороне жизни человека, к гражданским вопросам, которые решаются на основе презумпции дозволения. Подобная логика объясняется тем, что все мирские правила устанавливаются самими людьми или складываются в практике их взаимоотношений. Своим откровением Аллах внес в них лишь некоторые коррективы и ограничения, чтобы гарантировать людей от вреда и порока. Об этом свидетельствуют, например, такие слова Аллаха: «Ведь разъяснил Он вам, что именно запретил вам» (6:119).

Такой подход к оценке мирских реалий серьезно отличается от регулирования собственно религиозных культовых вопросов. Ведь все связанное с поклонением Аллаху он сам и ниспослал. На основе различения этих двух сфер жизни людей сложился шариатский принцип «Культовое правило не устанавливается иначе, как предписанием Аллаха, а мирские дела не отвергаются иначе, как запретом Аллаха». Данная норма лежит в основе известной исламской максимы: «Презумпцией по вопросам религии является строгое следование тому, что прямо предписал Аллах, а по мирским делам — новаторство». Иначе говоря, запрещенным в мирской жизни является лишь то, что прямо отвергнуто точно установленным и однозначно понимаемым текстом Корана или положением Сунны Пророка. Если шариат хранит молчание относительно какой-либо мирской практики, то она не запрещена и оценивается как дозволенная.

Поскольку никаких касающихся массовых выступлений предписаний шариат не содержит, то, как утверждает Аль-Карадави, они разрешены. В подтверждение своего вывода он приводит несколько исторических примеров появления в мусульманском мире таких правил и институтов (включая государственные ведомства, налоги, тюрьмы), которые были восприняты у других культур и цивилизаций.

Данный аргумент служит также в качестве опровержения упреков тех, кто считает шествия и демонстрации заимствованными у немусульман и поэтому относит к неприемлемым новшествам. Ученый также ссылается на современный опыт заимствования мусульманскими странами западных достижений в области образования, информации, экономики, управления, политики. В частности, именно таким образом мусульмане познакомились с конституцией, выборами, разделением властей, а также со СМИ и Интернетом, которые используются как инструмент выражения мнения и обращения к властям. Главным условием такой рецепции является то, что взятая у других практика должна ограничиваться мирскими делами, не нарушать императивных положений шариата (прежде всего его запретов), удовлетворять интересы мусульман и не причинять им вред. Иными словами, речь идет о заимствовании средств, механизмов, форм, которые подвержены модификации и развитию, но не целей и принципов, которые в исламе остаются неизменными и постоянными.

Все приведенные аргументы в пользу разрешения демонстраций Аль-Карадави считает конкретизацией двух ключевых шариатских принципов. Первый из них представлен концепцией «исключенных интересов». Ее смысл заключается в том, что любая практика, ранее не известная мусульманскому миру и не отраженная шариатом в прямой форме, может допускаться при определенных условиях. В частности, она не должна относиться к сугубо религиозным вопросам, где любые нововведения отвергаются. Кроме того, новые формы призваны служить установленным в шариате целям, к которым относятся религия, жизнь, разум, честь и достоинство человека, а также собственность. Данные мирские новшества должны быть рационально приемлемыми, но одновременно не противоречить конкретным и общим положениям шариата.

Второй принцип заключается в шариатском правиле «Средства оцениваются так же, как и цели». При этом опять речь идет о мирской практике. Если в этой сфере цель является законной, то и средства, ведущие к ее достижению, должны оцениваться аналогичным образом и сами по себе не являются запрещенными. Иными словами, любые средства не имеют априорной, заранее сформулированной оценки. Отношение к ним зависит от того, для чего они применяются. Поэтому, если демонстрации преследуют законные цели (например, призывают к претворению шариата или выступают в защиту прав и свобод граждан), то нельзя сомневаться в их допустимости. Когда же выдвигаются требования, противоречащие императивным предписаниям шариата, массовые выступления разрешать нельзя.

Что же касается доводов сторонников запрета любых демонстраций вообще на том основании, что манифестанты могут причинить вред имуществу и здоровью, подорвать безопасность, то, полагает Аль-Карадави, приведенное выше правило «садд аз-зараи» нельзя толковать расширительно. В противном случае оно может использоваться в качестве препятствия, мешающего реализации признанных шариатом интересов. Вполне достаточно для разрешения демонстраций требовать, чтобы они не сопровождалась актами вандализма и проходили под контролем полиции, а их участники соблюдали дисциплину и правила безопасности, избегали беспорядков и несли ответственность за совершение любых правонарушений.

Аналогичный подход к демонстрациям разделяют и некоторые другие мусульманские деятели и организации. Так, салафитское движение Кувейта в разгар «арабской весны» опубликовало заявление, в котором практически буквально воспроизводится аргументация, предложенная Аль-Карадави. Вдобавок к ней в указанном документе говорится, что создание справедливого государства и противодействие деспотизму выступает важнейшей целью шариата и непреложной обязанностью мусульманской общины. Авторы заявления уверены в ошибочности утверждения, будто недуги власти является результатом разложения подданных. Они полагают, что истина заключается в обратном. Более того, если община молчит о произволе властей и потворствует деспотизму, то она сама должна нести наказание. Поэтому шествия и массовые выступления в качестве способа политического действия вполне допустимы, а иногда становятся необходимыми, поскольку преследуют интересы, не запрещенные шариатом. Тем более, если такой целью является претворение шариата¹⁴.

¹⁴ См.: «Аль-Анба», Эль-Кувейт, 10.03.2011.

Сторонники демонстраций настаивают на том, что мирные массовые шествия в защиту прав, проводимые без оружия, кровопролития, убийств и посягательств на имущество, не являются выступлениями против власти. Действительно, вооруженные манифестации, как правило, приносят больше вреда, чем зло, творимое правителем-деспотом. А мирные демонстрации гарантированы конституцией, верности которой приносят клятву правители и которая выступает в роли своеобразного договора, связывающего власть и граждан. Массовые выступления являются современным способом воздействия на власть, чтобы заставить ее услышать голос народа. Поэтому если демонстранты выдвигают правильные и справедливые требования, то их действия являются разрешенными по шариату при условии, что они не приводят к порче, масштабы которой больше, нежели преследуемая польза.

В рамках такого подхода некоторые авторитетные специалисты по шариату формулируют условия, которым должны удовлетворять мирные демонстрации. В частности, формулируемые их участниками требования должны быть справедливыми и законными. Если же они содержат нечто пагубное или запрещенное, то такие шествия недопустимы. Кроме того, демонстрация не должна приводить к таким отвергаемым шариатом явлениям, которые по своему вреду равны или превышают зло, заставившее манифестантов бороться за его исправление. В то же время участие в демонстрации не может сопровождаться пренебрежением своими обязанностями (например, совершением молитвы) или запрещенным общением между мужчинами и женщинами. Наконец, недопустимо в ходе демонстрации причинять вред здоровью и имущественный ущерб. В целом шествия и массовые выступления без оружия, кровопролития и посягательств на жизнь и имущество, которые являются неприкосновенными, шариат разрешает¹⁵.

Наконец, своеобразное обоснование допустимости демонстраций выдвигает известный мусульманский теолог-правовед Хаким аль-Мутейри, тесно сотрудничающий с Всемирным советом мусульманских ученых. Он делает акцент на том, что шествия и манифестации — новый феномен, проявившийся в жизни мусульман совсем недавно. По общей методологии шариата к явлениям подобного рода следует относиться на основе установления их общего смысла и направленности. С учетом этого ученый сравнивает демонстрации с джихадом, под которым в исламе понимаются любые усилия, нацеленные на усвоение божественных заповедей и их реализацию.

Аллах, подчеркивает ученый, разрешил использовать в джихаде методы, которые необходимы для достижения его цели. Исходным принципом здесь являются дозволение и законность применения любых средств за исключением прямо запрещенных шариатом. Среди различных форм джихада выделяется «джихад языком» (иногда его называют проповедническим джихадом) — открытая агитация, активное устное воздействие на людей с целью побудить их встать на путь Аллаха. Именно это имел в виду Пророк, когда говорил: «Наиболее предпочтительный джихад — слово правды перед лицом правителя-деспота». Если считать такое слово одним из способов ведения джихада, то его оглашение становится обязательным для каждого, кто способен это сделать.

В современных условиях конкретным проявлением «джихада языком» может служить деятельность СМИ, агитация, пропагандистская война против противни-

¹⁵ См.: «Аль-Кабас», Эль-Кувейт, 11.03.2011.

ка или, наоборот, кампания в поддержку жертв агрессии. К таким формам джихада следует относить и демонстрации, которые открыто, в полный голос выступают в защиту права или против несправедливости.

Манифестации представляют собой форму коллективных действий. Самому по себе такому сотрудничеству нельзя дать однозначную оценку без учета преследуемых им целей, как об этом говорится в Коране: «Помогайте друг другу в делах праведных и благочестивых, но не в греховных и несправедливых» (5:2). Взаимопомощь предполагает сложение усилий людей, что и происходит во время демонстрации. Но отношение к ней зависит от ее направленности. Если массовые выступления выдвигают праведные требования, то они заслуживают поддержки, а в случае ориентации манифестаций на реализацию недопустимых с позиций шариата интересов они отвергаются.

Еще одним доводом в пользу демонстраций Аль-Мутейри считает высказывание Пророка: «Помогай своему брату, будь он угнетатель или угнетенный». Когда же Мухаммада спросили, как можно помочь угнетателю, он ответил: «Схвати его за руку, это и будет помощью ему». Понятно, что речь идет скорее, не о прямом физическом действии, а о любых усилиях, направленных на пресечение зла и произвола. Если такое требование Пророка сопоставить с кораническим предписанием о сотрудничестве в праведных делах и благочестии, то, делает вывод ученый, демонстрации оказываются едва ли не образцовым способом противодействия просчетам и ошибкам властей. Причем способом, который шариат не просто допускает, а прямо предписывает.

Дело в том что средство становится обязательным, если цель может быть достигнута только с его помощью. В наши дни часто не оказывается более эффективного пути пресечь отклонения от предписаний шариата, нежели массовые выступления. Получается, что демонстрации в современных условиях являются вполне допустимой, а иногда и необходимой формой джихада и призыва встать на путь Аллаха¹⁶.

Авторитетный саудовский теолог Абдель Рахман бен Насер аль-Баррак попытался подвести общий итог дискуссии вокруг шариатской оценки демонстраций. Он считает, что относительно мирных демонстраций в современном исламском правоведении нет единодушия, а массовые выступления, сопровождаемые беспорядками и анархией, отвергают все мусульманские юристы¹⁷. Однако, как было показано, и по этому вопросу есть разные точки зрения.

Расхождения взглядов относительно демонстраций объясняются несколькими причинами. Многое зависит от того, какой аспект этого феномена оказывается в центре внимания. К тому же мусульманские правоведы отдают приоритет разным принципам и нормам шариата в своем анализе данной проблемы. И конечно, нельзя не учитывать политические реалии, серьезно влияющие на оценку шестивий и манифестаций. С учетом данного обстоятельства несовпадающие и даже противоположные выводы, к которым приходят мыслители, достаточно часто несут на себя налет предвзятости.

Очевидно, отсутствие единого подхода отражает не только традиционно присущее исламской правовой доктрине разномыслие. Оно связано также с тем, что

¹⁶ См.: <http://www.iuonline.net/ar/default.asp?contentID=1118>

¹⁷ См.: «Аль-Анба», Эль-Кувейт, 08.03.2011.

«арабская весна» заставляет эту науку обращаться к совершенно новым для нее сюжетам, осмысление которых в категориях шариата требует длительного времени и непростого теоретического обобщения постоянно меняющихся реалий. Так что дискуссия по вопросу демонстраций в современном исламском правоведении далека от завершения.

Выступления против власти: шариатские доводы «за» и «против»

Нетрудно заметить, что анализ демонстраций неизбежно переводится в плоскость дискуссии вокруг традиционного для исламской правовой мысли вопроса, который привлекает ее внимание на протяжении уже многих веков. Речь идет о шариатской оценке отношения к власти, формам и самой возможности выступления против правителя. «Арабская весна», выразившаяся в ряде стран в смене режима под натиском массовых выступлений, вновь выдвинула эту весьма острую тему на передний план, придав ей практическую актуальность.

Как и по проблематике демонстраций, вокруг принципов отношения к власти, исходных начал взаимодействия правителя и подданных в современном исламском правоведении идет острая полемика. Ее участники разделились на два основных лагеря. Противники массовых выступлений как способа политического действия категорически отвергают любые посягательства на власть правителя и неподчинение его приказам. Их оппоненты, обосновывающие допустимость демонстраций, говорят о принципиальной возможности выступлений против власти. Понятно, что обе стороны такого спора обращаются к шариатскому обоснованию своих позиций.

Громче других звучат голоса тех мусульманских правоведов и политологов, которые в самой решительной форме возражают против действий, направленных против легальной власти. Многие из них стоят на крайне ортодоксальных позициях и считают, что подчинение и послушание правителям является не просто обязанностью мусульман, но и одной из догматических основ ислама. Только при таком условии претворяются в жизнь религиозные и мирские ценности. И наоборот, посягательство на правителей словом или делом приводит к разрушению религии и мирской жизни, выступает едва ли не самой серьезной причиной упадка и разложения, отхода от правильного пути.

По убеждению разделяющих такой подход ученых, «нет религии, кроме как исповедуемой общиной, нет общины, кроме как скрепляемой властью, нет власти, кроме как опирающейся на послушание и подчинение»¹⁸. Данный принцип консервативная доктрина относит к числу обязательных истин, которые сами собой воспринимаются всеми мусульманами вместе с верой, поскольку являются ее неотъемлемым элементом. Это в скрытой форме предполагает, что любой, не разделяющий данный постулат, может быть обвинен в вероотступничестве.

В обоснование указанного вывода приводится, например, следующее положение Корана: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику Его и обладателям власти среди вас» (4:59). Эта заповедь конкретизируется

¹⁸ «Аль-Ватан», Эль-Кувейт, 05.01.2011.

словами Пророка: «Тот, кто повинуется мне, повинуется и Аллаху; кто не подчиняется мне, не подчиняется и Аллаху; кто повинуется моему эмиру, повинуется и мне; кто не подчиняется моему эмиру, не подчиняется и мне».

В такую закреплённую Кораном общую обязанность подчиняться земным правителям важное уточнение вносит знаменитое изречение Пророка Мухаммада: «Послушание и повиновение возложено на мусульманина во всем, что ему нравится и что он порицает, если только ему не приказывают нечто греховное; если же ему приказано греховное, то он не обязан слушаться и повиноваться». Как афоризм звучит и иное известное почти всем мусульманам высказывание Посланника Аллаха: «Исключается подчинение творению (т.е. человеку) в том, что является грехом в глазах Творца».

Казалось бы, общий смысл таких слов предполагает, что при совершении властью греховных действий мусульманин может ей не повиноваться. Однако исламская традиция толкует это высказывание Пророка на фоне выше приведенного положения Корана о подчинении эмиру таким образом, чтобы исключить противоречие между ними. Итогом такой интерпретации являются слова Пророка: «Тот, кто у своего эмира найдет нечто, достойное порицания, пусть сохраняет терпение; воистину, тот, кто выйдет из-под власти правителя хоть на йоту, умрет смертью язычника (грешника)».

Иначе говоря, исламская правовая доктрина исходит из того, что правитель-грешник теряет право требовать подчинения своим отходящим от шариата приказам, которые в принципе допустимо игнорировать. Тем не менее, подданные не приобретают права выступать против власти, даже если она ведет себя греховно. Но и этот общий вывод исламская правовая мысль считает необходимым детально пояснить.

Она настаивает на том, что мусульманский правитель не пользуется непогрешимостью. Но даже в случае отхода от шариата он достоин подчинения своей власти в той мере, в какой служит мусульманам и вере. По этому поводу Пророк, обращаясь к своим единоверцам, говорил об эмирах: «Они молятся для вас и если делают что-либо правильное, то для вас и для себя, а если ошибаются, то для вас и против себя». Можно привести и высказывание халифа Усмана о правителях: «Молитва — это наилучшее, что делают люди, поэтому если они поступают правильно, то ведите себя правильно вместе с ними, а если делают что-либо плохо, то сторонитесь их плохих поступков». Крупнейшие мусульманские теологи консервативного толка приходят к принципиальному выводу, что пока правитель обеспечивает возможность исповедовать ислам, никакие его оплошности не могут оправдывать выход из-под его власти¹⁹.

Рассуждая о возможных несправедливостях власти и творимом ею произволе, сторонники подобной позиции указывают, что и при этом необходимо сохранять верность правителю. Ошибки власти не могут быть поводом для провоцирования массовых выступлений против нее. Выход из подчинения правителю приносит такой вред и бедствия, которые во много раз превышают потери от его несправедливости. Символично, что в разгар вооруженных столкновений в Ливии между армией Каддафи и повстанцами весной 2011 г. некоторые мусульманские теоло-

¹⁹ См.: Там же.

ги утверждали, что бойня, которой подвергались демонстранты, причиняет более тяжкий ущерб, нежели деспотизм власти²⁰. Именно выступления против власти приводят к смуте, порождают хаос и наполняют сердца злобой, а значит — умаляют значение шариата. Это на руку лишь врагам ислама. Польза заключается не в революции и не в провокациях, а в мудрости.

Более того, на их взгляд, Аллах дал таким правителям власть над мусульманами в ответ на порчу в их собственных делах. Вполне вероятно, что всевластие правителя-деспота — всего лишь наказание для мусульманской общины за ее грехи. Обоснованием этого считаются стихи Корана: «Все благое, что совершается с тобой, — от Аллаха, а всякое несчастье — от тебя самого» (4:79), «Подчиняем Мы одних нечестивцев другим за то, что совершают они» (6:129).

Опираясь на такие аргументы, лояльные властям мусульманские деятели подчеркивают, что сплочение общества вокруг власть имущих — шариатский долг, ибо интересы мусульманской общины реализуются только при таком условии. Следуя данной логике, они утверждают, что не может быть и речи о неповиновении правителям стран Персидского залива и Аравийского полуострова, которые хранят религию ислама, служа тем самым своим подданным²¹.

Что же делать, если власть поступает несправедливо, отклоняется от шариата и творит произвол? На этот вопрос ортодоксальная исламская правовая мысль отвечает: единственно правильным путем является увещание правителя, обращение к нему с советами. Такая идея развивается и в приведенном выше заявлении Корпорации крупнейших алимов (ученых) Садовской Аравии, в котором приводится высказывание Пророка Мухаммада: «Рука Аллаха — с мусульманами, составляющими общину. Тот, кто вышел из-под Его подчинения, в день страшного суда встретит Аллаха, не имея никаких аргументов в свое оправдание. Тот же, кто подойдет к смерти, будучи не связанным присягой верности правителю, умрет как язычник».

Шариатские принципы, говорится в документе, требуют, чтобы отношения между правителем и подданными обязательно строились на взаимных советах, взаимопонимании, сотрудничестве в добре и благочестии, взаимном отказе от греха и вражды. Такие исходные постулаты приводят к неизбежному выводу об абсолютной недопустимости выступлений против законной власти.

Ведущие саудовские мусульманские ученые подчеркивают особое место принципа советательности в исламе, но только в установленных шариатом границах. В обоснование такой связанности они приводят предание, согласно которому Пророк изрек: «Религия — это совет». Когда же его спросили, с кем нужно советоваться, Мухаммад ответил: «С Его Книгой (т.е. Кораном), с Его Посланником, руководителями мусульман и со всеми ними». Касаясь ориентиров, которых необходимо придерживаться при обращении к правителю с советами, заявление приводит слова Пророка: «Воистину Аллах выражает вам три пожелания: поклоняться Ему и не придавать Ему сотоварищей, держаться за вервь Аллаха всем вместе и не разъединяться, а также давать советы тому, на кого Аллах возложил вершение ваших дел». При этом, как подчеркивают приверженцы традиционной мысли, советы должны

²⁰ См.: «Ас-Сабах», Эль-Кувейт, 09.03.2011.

²¹ См.: Там же.

даваться в устной или письменной форме, но обязательно непосредственно правителю или его представителю. Публичное обращение с советами к властям, составление открытых петиций со сбором подписей в поддержку каких-либо требований категорически не допускается²².

Однако взгляд на выступления против власти как абсолютно запрещенные шариатом действия разделяют не все направления современной исламской правовой мысли. Например, вполне закономерно, что сторонники разрешения демонстраций придерживаются иной позиции и считают возможным выход из-под власти правителя в определенных обстоятельствах. Так, известный кувейтский ученый Бассам аш-Шатты уверен в том, что противодействие гнету и произволу составляет шариатский долг. Он установлен в Коране как приказ следовать тому, что шариат предписал, и отвращать от совершения запрещенного им. Такое требованием подкрепляется изречением Пророка Мухаммада: «Если кто-нибудь из вас увидит нечто заслуживающее осуждения, то пусть изменит его своей рукой; если же не сможет, то — своим языком; а если не сподобится, то — своим сердцем; и это будет самым слабым проявлением веры». Отказ от исполнения своего долга и противодействия злу приводит к безграничному распространению порчи, за что неминуемо последует кара Аллаха. Египетская революция, считает мыслитель, является убедительным доказательством такого вывода²³.

Открыто поддержал возможность выступлений против власти и Юсуф аль-Карадави. Крупнейший современный мусульманский теолог и правовед, в частности, заявил, что война против режима Каддафи в Ливии не была военной операцией крестоносцев, как полагали некоторые, а вполне законным выступлением против тирана. Стремление свергнуть режим насильственным путем диктовалось шариатским принципом, согласно которому «необходимость делает разрешенным то, что шариат запрещает»²⁴. Кроме того, ученый обращался к йеменским военным с призывом не стрелять в демонстрантов, выступавших против прежнего режима, ссылаясь на уже приводившиеся выше слова Пророка о том, что нет обязанности подчиняться власти в ее действиях, являющихся грехом в глазах Аллаха²⁵.

С учетом такой позиции вполне последовательным выглядит решение Аль-Карадави создать под эгидой Всемирного совета мусульманских ученых группу исследователей для подготовки проекта хартии, которая закрепляет права правителя и управляемых, а также принципы их взаимоотношений. Предполагается, что этот документ затронет также шариатские основы, на которых должна строиться справедливая власть. Разъясняя смысл своей инициативы, он обратил особое внимание на необходимость преодолеть устоявшиеся неверные представления, согласно которым исламское государство является государством религиозным. Ведь религия представляет собой лишь одну из пяти общих ценностей, отстаиваемых шариатом. Она выступает только частью шариата, но никак не охватывает его целиком.

Исламская правовая мысль, подчеркнул Аль-Карадави, не знает института теократии. Исламское государство — это гражданское государство, источником

²² См.: «Аль-Ватан», Эль-Кувейт, 05.01.2011.

²³ См.: «Аль-Анба», Эль-Кувейт, 11.03.2011.

²⁴ См.: «Алам Аль-Яум», Эль-Кувейт, 22.03.2011.

²⁵ См.: «Алам Аль-Яум», Эль-Кувейт, 15.03.2011.

деятельности которого выступает шариат. Ислам надо толковать не в качестве окаменевшей догмы, а как широкую систему, основанную на справедливости, творении добра и совещательности. Такие начала включают и институты демократии в противовес личной власти. Поэтому правитель должен быть связан точно установленными правилами и границами, а народ — иметь право спрашивать с него и оценивать его политику, поскольку, как говорил Пророк, община не впадает в ошибку, если действует как одно целое. Люди вправе иметь свое мнение и выразить его в форме оппозиции.

Суммируя все аргументы, ученый пришел к уникальному для традиционного исламского правоведения выводу: «Реализация свободы идет впереди претворения шариата»²⁶.

«Фикх революции» — новое направление исламской правовой доктрины

Итак, несовпадение позиций мусульманских мыслителей относительно выступлений против власти вновь подтверждает, что современное исламское правоведение предлагает разное, нередко прямо противоположное, видение всех ключевых проблем «арабской весны». Подобные расхождения объясняются не только внешними политическими факторами, но и внутренней логикой, своего рода неизменным кодом развития указанной науки.

Нельзя не заметить, что разнообразие взглядов на отдельные стороны «арабской весны», которые имеют особое правовое значение, напоминает диалог и конкуренцию двух основных линий, всегда определявших содержание фикха. Речь идет о позиции так называемых людей Сунны, т.е. строгих ревнителей исламской ортодоксии, предпочитающих искать все решения в тексте Коране и Сунны, в противовес взглядам «людей мнения», которые, не ставя под сомнение авторитет этих божественных источников, значительно чаще своих оппонентов прибегают к рациональным способам формулирования норм.

Несомненно, консервативное течение, которое доминировало в прошлом, продолжает преобладать и в современном исламском правоведении. Эта наука складывалась веками, вобрав в себя многие традиции и стереотипы, которые помогали ей обслуживать власть. Кроме того, в определенный момент истории она стала уделять меньше внимания анализу реалий и погрузилась в схоластику. В итоге на протяжении столетий в фикхе накопился огромный арсенал формальных умозрительных конструкций, логически безупречных, но в значительной мере оторванных от живой действительности.

Такая традиция в наши дни предопределяет подход тех мусульманских ученых, которые со ссылкой на шариатские доводы отказываются разрешать демонстрации, а также отрицают возможность выступления против власти.

Что же касается другого течения в исламском правоведении — позиций приверженцев более гибкого, творческого и рационального подхода к мирским реалиям своего времени, — то оно всегда было и остается в тени ортодоксального фикха. В прошлом столетии такая линия проявлялась лишь в работах некоторых мусуль-

²⁶ «Аль-Кабас», Эль-Кувейт, 11.03.2011.

манских юристов и политологов относительно либеральной ориентации. Но несколько десятилетий назад стало заявлять о себе оригинальное направление правовой мысли, представленное идеями не либералов, а, наоборот, традиционалистов, которых перестали удовлетворять взгляды тех, кто прямо обслуживает власть. Возникли учения, оппозиционные арабским режимам и зовущие к радикальным политическим действиям. Последователи такого подхода ныне разрабатывают шариатское обоснование допустимости и даже необходимости массовых шествий и на этой основе оправдывают выступления против власти.

Конечно, Аль-Карадави и его единомышленников трудно назвать «людьми мнения» в полном смысле. Но тот факт, что они значительно активнее используют рациональную аргументацию, типичную для данного течения исламского правоведения, нежели юристы ортодоксальной школы, вряд ли может быть поставлен под сомнение. По мере созревания и развития «арабской весны» эта позиция становится все более заметной. Ее сторонники активно участвуют в дискуссиях по острым политическим вопросам, ведут энергичную проповедническую работу и даже включаются в политическую деятельность.

Интеллектуальная и творческая активность представителей неортодоксального прочтения исламского идейного наследия подготовила почву для формирования нового направления исламской правовой доктрины, получившего название «фикх революции». Данное понятие с самого начала «арабской весны» начал разрабатывать Аль-Карадави, а летом 2012 г. уже была опубликована первая книга на эту тему²⁷.

Речь идет о теоретическом осмыслении в рамках фикха (науке о правилах внешнего поведения людей) различных сторон происходящих в арабских странах политических катаклизмов в виде разработки как методологии подхода к этим событиям, так и конкретных шариатских норм и принципов, которые могут использоваться для решения проблем, возникающих в ходе политических изменений.

Подчеркнем, что данное направление не отражает всего спектра идей, которые мусульманское правоведение разрабатывает в связи с наблюдаемыми в арабских странах политическими катаклизмами. Речь идет о шариатском обосновании самих революций, используемых их участниками способов политического действия. Более того, «фикх революции» не ограничивается оправданием и даже освящением авторитетом своих лидеров действий тех, кто выступает против существующих режимов. Одновременно он формулирует цели таких движений и предлагает возможные средства их достижения, т.е. готовит своего рода дорожную карту продолжения «арабской весны».

Учитывая, что серьезные общественные перемены, включая процессы политического реформирования, будут еще долго предопределять положение дел в мусульманском мире, «фикх революции» по мере своего динамичного развития вполне может превратиться в заметную часть современной исламской правовой доктрины, актуальность которой будет только возрастать.

²⁷ См.: *Ар-Рейсуни, Ахмад*. Фикх революции. Бейрут, 2012 (на араб. яз).