

Исламская правовая мысль об исламском государстве и халифате¹



Л.Р. Сюкияйнен

профессор кафедры теории и истории права Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», доктор юридических наук. Адрес: 101000, Российская Федерация, Москва, Мясницкая ул., 20. E-mail: Lsukiyainen@hse.ru



Аннотация

Статья посвящена анализу подхода современной исламской правовой мысли к исламскому государству и халифату. Излагаются основополагающие начала исламской концепции власти (халифата), отмечается ее постепенный отход от реальной политической практики. Современное исламское правоведение делает акцент на нескольких моментах классической теории халифата — на назначении исламской власти в качестве инструмента защиты религии и решения мирских вопросов, институте «байа», представляющем собой присягу правителю и договор о взаимных правах и обязанностях между ним и подданными, а также на принципе консультаций при избрании халифа. В Средние века преемником Арабского халифата стала Османская империя. Халифат как политический институт сохранялся вплоть до ее распада после Первой мировой войны. Идея восстановления халифата была программным требованием ряда исламских политических организаций и движений на протяжении всего XX в. После образования Исламского государства Ирака и Леванта (ИГИЛ) (террористическая организация, запрещенная в России) халифат превратился в конкретный политический проект. В июне 2014 г. ИГИЛ, переименованное в Исламское государство (ИГ), объявило о создании халифата. Обоснование такого шага ИГ видит в нескольких высказываниях Пророка Мухаммада, предсказывавшего возрождение халифата после периода смен различных форм власти. Своей основной задачей ИГ считает полномасштабное претворение шариата и копирование властных институтов времен «праведных халифов». На практике реализация шариата в халифате сводится к массовым убийствам, принуждению немусульман к принятию ислама, вмешательству во внутренние дела мусульманских государств, террористическим актам. Современная исламская правовая мысль резко критикует ИГ, отмечая грубые нарушения им религиозных заповедей и предписаний шариата, касающихся порядка провозглашения халифата, процедуры присяги его руководителю, соблюдения принципа консультаций. Обращается внимание, что практика ИГ не укладывается в шариатские рамки. Обосновывается вывод, что ИГ не может претендовать на статус халифата. Не является оно и исламской властью, поскольку не отвечает предусмотренным шариатом требованиям. Данная группировка является террористической организацией не только по нормам международного права и национального законодательства многих стран, но и по меркам шариата.



Ключевые слова

ислам, исламское государство, халифат, халиф, исламская власть, шариат, исламская правовая мысль, институт консультаций, «байа», терроризм.

¹ Статья подготовлена в ходе исследования № 16-01-0017 «Исламское государство: правовые основы и современная практика» в рамках Программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2016–2017 гг. и с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов России в целях повышения их конкурентоспособности среди ведущих мировых научно-образовательных центров, выделенной НИУ ВШЭ.

Библиографическое описание: Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль об исламском государстве и халифате // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2016. № 3. С. 185–205.

JEL: K0; УДК: 340

DOI: 10.17323/2072-8166.2016.3.185.205

В последние годы тематика исламского государства как политического феномена и теоретической концепции вызывает повышенный интерес. Совсем недавно она активно обсуждалась в ходе политических потрясений, получивших название «арабской весны» и приведших к смене режимов в ряде арабских стран. Тогда в повестке дня встал вопрос о характере современного исламского государства. В настоящее время в центре дискуссии вокруг данной проблематики находится террористическая организация Исламское государство Ирака и Леванта (ИГИЛ, запрещенная в Российской Федерации). Принципиально важным обстоятельством, придавшим анализу ИГИЛ особую актуальность, стало объявление им в июне 2014 г. халифата. Данный факт вызвал активную реакцию ряда центров современной исламской правовой мысли и отдельных авторитетных мусульманских юристов. Под влиянием политической практики в центре исследований исламской государственности вновь оказался халифат.

Халифат: теоретические основы и историческая эволюция

В священной книге ислама Коране и Сунне Пророка Мухаммеда, выраженной в хадисах (преданиях о его поступках и высказываниях), имеется крайне мало положений, касающихся назначения и структуры публичной власти. Заслуга в разработке теории исламского государства принадлежит исламской правовой науке (фикху), которая на основе немногочисленных предписаний священных источников сумела сформулировать принципы организации и функционирования исламской власти. В результате этих усилий появилась концепция халифата как исламского государства. В концентрированном виде она изложена в классическом трактате «Властные нормы и религиозные полномочия», принадлежащем перу выдающегося мусульманского правоведа Абу Хасана аль-Маварди (974–1058). В этом произведении халифат определяется как преемственность пророческой миссии по охране религии и управлению мирскими делами². Кстати, сам термин «халифат» в переводе с арабского означает «преемственность».

Аль-Маварди обосновал принцип необходимости учреждения исламской власти, сформулировал условия, которым должен удовлетворять правитель, а также описал процедуру занятия его поста. Он суммировал требования, предъявляемые к коргте знатоков ислама и шариата, которые избирают властителя. Вместе с тем ученый предусматривал возможность передачи власти путем назначения правителем наследника. Было зафиксировано, что в одной стране может быть только один имам (халиф). Аль-Маварди четко сформулировал перечень десяти его полномочий, разделив их на религиозные и политические, а также описал структуру государственного механизма и виды различных министерств (везиратов).

Однако главной заслугой Аль-Маварди исламская традиция считает разработку краеугольных основ халифата, которые раскрывают самое существенное в природе исламской власти. К ним прежде всего относится принцип консультации при занятии

² См.: Аль-Маварди Абу аль-Хасан Али бин Мухаммад бин Хабиб аль-Басри аль-Багдади. Властные нормы и религиозные полномочия. Бейрут: б.и., б.г. С. 5 (на араб. яз.).

поста халифа (главы исламского государства) и осуществлении им полномочий. Считается, что общину мусульман в их отношениях с халифом представляет коллегия знатоков шариата, на которую возлагается три основных функции: одобрение кандидатуры претендента на пост главы государства, консультирование халифа и контроль над осуществлением им власти на основе шариата.

К ключевым началам халифата относится также процедура «байа» («мубайа») — заключение своеобразного договора между халифом и общиной мусульман, в соответствии с которым подданные присягают правителю и обещают подчиняться его власти, а халиф обязуется управлять в соответствии с шариатом. Вместе с отмеченным выше функциональным определением халифата институты консультации и «байа» выделяются современной исламской правовой мыслью в качестве центральных в ее подходе к халифату.

Важно подчеркнуть, что обоснованное Аль-Маварди понимание халифата представляло собой идеальную модель государства, обращенную в прошлое. Она в известной мере отражала практику начального периода становления исламской власти, когда после смерти Пророка Мухаммада во главе мусульман стояли так называемые праведные халифы (632–661). Но уже государство Омейядов (661–750) существенно отличалось от модели халифата, которую заметно позднее теоретически осмыслил Аль-Маварди. Не случайно исламская правовая наука отмечает прозорливость Пророка Мухаммада, который говорил: «Халифат по пути пророчества продлится тридцать лет, а затем Аллах вручит власть тому, кому пожелает»³. При этом арабский термин «мульк», который используется в данном высказывании, означает не любую власть, а именно владычество монархического характера.

Такую трактовку детально обосновал выдающийся мусульманский ученый Ибн Халдун. В своем труде «Мукаддима» он писал, что халифат представляет собой руководство людьми в соответствии с шариатом в их небесных и земных делах, относящихся к власти, поскольку все земное у Аллаха восходит к интересам потустороннего мира. Поэтому халифат означает преемственность от Владыки шариата (т.е. Аллаха) в охране религии и руководстве земными делами. В отличие от халифата, царское владычество (мульк), будь оно естественным или политическим, выступает как руководство людьми в соответствии с прагматическими целями правителя, его страстями, рациональным осмыслением защищаемых интересов и отвергаемого вреда⁴.

До середины XIII в. прямым преемником власти праведных халифов был халифат Омейядов и Аббасидов, сохранявший некоторые внешние признаки идеального исламского государства. Однако с течением времени классическая концепция халифата все заметнее расходилась с реально существовавшим механизмом власти в мусульманском мире, хотя формально халифат сохранялся. В Средние века миссию представлять его взяла на себя Османская империя. Арабские правители, проигравшие в соперничестве с ней, были вынуждены отказаться от претензий на халифат, в результате чего османский султан получил титул халифа. К тому же в XVI в. большинство арабских стран вошло в состав Империи и признало верховную власть султана. Такая историческая метаморфоза детально прослежена в произведении выдающего отечественного востоковеда В.В. Бартольда⁵.

³ [Электронный ресурс] http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=55&ID=8024

⁴ См.: Ибн Халдун. Мукаддима. Бейрут: б.и., б.г. С. 191 (на араб. яз.).

⁵ См.: Бартольд В.В. Халиф и султан / Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М., 2002. С. 15–78.

В качестве института, имеющего религиозные основания и поэтому формально объединявшего всех мусульман, халифат номинально сохранялся до начала XX в. После распада Османской империи по окончании Первой мировой войны он превратился в чисто декоративный институт и в марте 1924 г. был официально упразднен. С этого момента халифат перестал существовать как политическая реальность.

Возрождение халифата как идея и политическая программа

Идею возрождения халифата продолжало отстаивать немало его сторонников. Среди энтузиастов такого проекта оказались прежде всего те, кто видел в халифате единственную возможность сохранить религиозно-политическое единство мусульман. Даже накануне падения халифата некоторые крупные исламские деятели связывали будущее мусульманского мира и его процветание с халифатом. К ним, например, относится крупный российский мусульманский богослов-просветитель Муса Джаруллах Бигиев (1871–1949). В начале 1920-х гг, оценивая неутешительные для мусульманских народов итоги Первой мировой войны и сохраняя веру в идеальный халифат, он писал, что этот институт представляет собой высшую политическую (мирскую) власть в исламском мире, которая служит мощи государства, интересам нации и процветанию страны. Халифат не означает господства правителя, тирании или монархии. Это главенство мусульманской общины и ее независимость. Халифат не является агрессивным государством, а является системой власти, нацеленной на сохранение ислама, поддержание благополучия и самостоятельности мусульман.

М. Бигиев связывал такие качества халифата с выполнением одного неперемного условия — претворением шариата. С этой целью он призывал турецкие власти положить его предписания в основу всего принимаемого законодательства. На взгляд ученого, уважение к халифату всех мусульман может быть достигнуто только так. Он наивно полагал, что обращение к шариату поможет предотвратить революционную катастрофу и избежать искушения искать решение политических и социальных проблем не в основах ислама, а в чуждых мусульманам источниках. Не дожидаясь революционных потрясений, полагал М. Бигиев, следует систематизировать и на практике претворять положения шариата ради обеспечения прав и достоинства человека. Лишь в этом случае халифат сохранится и станет образцом цивилизованности⁶.

Призывы М. Бигиева и его единомышленников не были услышаны, а судьба халифата была решена. Примечательно, что в 1926 г. в Каире прошел форум 38 видных мусульманских деятелей, которые обсуждали этот вопрос, но не пришли к согласию относительно воссоздания халифата. Очевидно, главной причиной явилось то, что в это время мусульманские (прежде всего арабские) страны стремились обрести национальную независимость, поэтому националистические настроения явно преобладали над идеей мусульманского единства.

После отмены халифата и провозглашения Турции республикой страна встала на путь, прямо противоположный тому, о котором писал М. Бигиев. Вместо обращения к истинам ислама светская власть полностью отказалась от шариата, заменив его законодательством европейского образца.

⁶ См.: *Бигиев Муса. Воззвание к мусульманским нациям / Хайрутдинов А.Г. Наследие Муса Джаруллаха Бигиева. Сборник документов и материалов. Ч. II. Казань, 2000. С. 44–48.*

Понятно, что на ликвидацию халифата не могла не отреагировать исламская политико-правовая мысль. При этом ее видные представители придерживались самых разнообразных подходов к халифату, нередко прямо противоположных. Например, крупный либеральный мусульманский ученый и теолог Рашид Рида незадолго до упразднения халифата опубликовал книгу «Халифат, Или великий имамат», в которой в сжатом виде изложил теорию халифата как идеальной власти в сравнении с утвердившимися к тому времени в мусульманском мире государственными институтами⁷. Весь тон этого труда был настроен на показ превосходства халифата в сравнении с иными государственными формами.

Ностальгии по халифату оппонировал ставший впоследствии знаменитым трактат Али Абдель Разика «Ислам и основы власти». Автор, преподаватель крупнейшего в мире мусульманского университета «Аль-Азхар», доказывал, что в исламе нет какой-либо определенной модели власти. По его мнению, исламские принципы могут практически осуществляться при любой государственной организации, поскольку главное в них — содержание, а не форма⁸.

После отмены халифата на протяжении почти целого столетия реальные попытки его восстановления не предпринимались. Однако тема халифата никогда не сходила с политической сцены мусульманских стран. В частности, цель построения халифата предусматривали программы целого ряда исламских политических организаций, движений и партий. Например, созданная в 1928 г. в Египте группа «Братьев-мусульман» своей основной целью считала формирование исламской власти, осуществляющей полномочия в соответствии с шариатом и стремящейся к объединению всех остальных мусульманских государств ради создания халифата в границах от Индонезии до Испании⁹.

Пожалуй, в наиболее последовательном виде программную цель создания халифата преследует Партия исламского освобождения (Хизб ут-Тахрир аль-Ислами), возникшая в 1953 г. Ее идейные установки детально изложены в трактатах крупнейшего теоретика халифата Таки ад-Дина ан-Набхани, который, придерживаясь крайне консервативного понимания халифата, разработал даже проект конституции современного исламского государства¹⁰. Показательно, что, по его мнению, мусульмане обязаны установить и признавать власть только одного халифа.

Напомним также, что одна из крупнейших современных мусульманских террористических организаций — «Аль-Каида» также была настроена на учреждение исламского государства. Правда, об объявлении халифата речь не шла. Такой подход можно сравнить с движением Талибан, которое в 1996–99 гг. находилось у власти в Афганистане. Весьма символично, что в то время его лидер Мулла Омар не был объявлен халифом, а носил титул «Амир аль-Муминин» (Эмир правоверных).

Шариатское обоснование объявления Исламским государством халифата

Если с конца 20-х гг. XX в. в течение всего прошедшего столетия создание халифата оставалось лишь программным лозунгом ряда радикальных мусульманских структур,

⁷ См.: Рида Мухаммад Рашид. Халифат, Или великий имамат. Каир, 1994 (на араб. яз.).

⁸ См.: Абдель Разик Али. Ислам и основы власти. Бейрут, 1972 (на араб. яз.).

⁹ См.: Исламский халифат. Электронный ресурс // URL: <http://www.assakina.com/center/files/51271.html> (на араб. яз.).

¹⁰ См.: Набханий Такийюддин. Исламское государство. Бейрут, 2002. С. 218–263; Он же. Система ислама. Б.м., 2001. С. 96–139.

то в начала нынешнего тысячелетия ситуация принципиально изменилась. Уже в 2006 г. действовавшая в Ираке организация «Исламское государство» предприняла попытку провозгласить халифат. В то время этот проект не привлек к себе большого внимания. Однако спустя всего несколько лет сложилось Исламское государство Ирака и Леванта (ИГИЛ), лидер которого Абу Бакр Аль-Багдади 29 июня 2014 г. заявил, что отныне эта структура именуется Исламским государством (ИГ) и является халифатом.

Такой шаг наглядно продемонстрировал принципиальную разницу между ИГ и многими иными радикальными исламскими организациями и движениями, для которых установление халифата выступает конечной целью объединения всех мусульманских государств под своим знаменем. В отличие от них, ИГ в качестве начального шага объявило халифат, который, по его замыслу, должен объединить существующие мусульманские государства, точнее, заменить их собой. Тем самым, если другие структуры связывали установление халифата с будущим, то ИГ, игнорируя любые переходные этапы, пытается навязать халифат как свершившийся факт.

Ознакомление с программными документами и информационными материалами ИГ, выступлениями его руководителей и идеологов позволяет выделить несколько основных аргументов шариатского характера, которые используются для оправдания объявления халифата¹¹.

Прежде всего сторонники нового халифата подчеркивают, что учреждение исламской власти является непреложной обязанностью, возложенной Аллахом на мусульман. При этом они настаивают, что такая власть воплощается лишь в «халифате по пути пророчества» (имеется в виду халифат, власть в котором выступает преемницей пророческой миссии Мухаммада), сравнимом с тем, который существовал при праведных халифах. Одновременно делается акцент на том, что вся мусульманская община должна быть объединена в рамках одного халифата во главе с одним правителем. Понятно, что таким единственным исламским государством, имеющим право на существование, ИГ считает объявленным им халифат.

В качестве еще более весомого обоснования такой претензии приводится известный хадис, который, якобы, недвусмысленно свидетельствует о легитимности вновь созданного халифата. В нем приводится следующее высказывание Пророка Мухаммада: «Пророческая миссия для вас является таковой, какой Аллах пожелал, чтобы она была; затем Он завершит ее, если пожелает завершить; затем наступит халифат по пути пророчества, и он будет таким, каким Он пожелает; затем Он прервет его, если пожелает прервать; затем придет жестокая царская власть, и она будет такой, какой Он пожелает, чтобы она была; затем Он положит ей конец, если пожелает; затем ее сменил насильственная царская власть, и она будет такой, какой Он пожелает, чтобы она была; затем Он сметет ее, если пожелает смести; затем будет халифат по пути пророчества»¹². Заключительную фразу этого изречения Пророка Мухаммада ИГ и его союзники трактуют как подтверждение неизбежности возрождения халифата после последовательной смены различных моделей власти. Одновременно слова Посланника Аллаха они считают предсказанием провозглашения халифата в июне 2014 г., а свои действия — реализацией Божественной воли.

Такие неоспоримые (по его убеждению) аргументы ИГ, объявившее себя халифатом, считает достаточными, чтобы претендовать на статус единственного истинно ислам-

¹¹ См., напр.: *Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of Islamic State / The Brookings Analysis Paper. No. 19. March 2015.*

¹² Электронный ресурс <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=36833>

ского государства в наши дни. Ведь в приведенном выше хадисе Пророк Мухаммад говорил, что халифат по пути пророчества возродится, когда сгинет царская власть. Амбиции ИГ наглядно проявляются в призывах, обращенных ко всем мусульманам — принести присягу верности его руководителю. Понятно, что данный подход предполагает, что провозглашенный халифат является не обычной государственной структурой, а единственно допустимым современным исламским государством — халифатом по пути пророчества.

В русле такой логики глава ИГ утверждает, что легитимность его власти в качестве халифата лишает законности любые государственные образования и структуры, которых достигает его власть и в границы которых вступают его воины. Более того, ИГ склонно считать такие государства не в полной мере исламскими, обвиняя их в отходе от ислама и избрании пути неверия.

Исламская правовая мысль об эволюции подхода к халифату и современных исламских государствах

Современная исламская правовая мысль дает четкие и ориентирующиеся на шариатские критерии оценки претензиям ИГ на статус халифата, его взглядам на допустимость лишь одной исламской власти и враждебному подходу к существующим мусульманским государствам. В частности, на протяжении нескольких лет, предшествовавших объявлению ИГ халифата, мусульманские ученые регулярно обсуждали вопрос, что представляет собой исламская власть по своему назначению, следует ли считать исламскими нынешние государства в мусульманских странах и имеются ли в наши дни перспективы возрождения халифата. Свои взгляды по данной проблеме изложили ведущие международные и национальные центры исламской мысли. Хотя эти позиции были сформулированы еще когда ИГ активно себя не проявлял, они вполне могут рассматриваться как реакция исламской правовой доктрины на объявление халифата.

В частности, Ведомство фетв Египта в середине мая 2011 г. опубликовало фетву № 3759 «Халифат и исламские государства»¹³. В этом документе выделяются ведущие характеристики халифата и затрагивается вопрос, остается ли после османского халифата какое-либо государство, которое может быть названо исламским. Со ссылкой на шариатские аргументы формулируется вывод, как в настоящее время следует оценивать обязанность подчиняться реальным мусульманским правителям. В связи с этим обсуждаются перспективы возрождения халифата в том виде, в котором его описывает классический фикх.

Официальный центр шариатской мысли ведущей страны Арабского мира в своей фетве воспроизводит традиционное определение халифата в качестве власти, замещающей владыку шариата (т.е. Аллаха) в реализации интересов религии и мирской жизни. Отмечается, что установление указанной власти является обязанностью, возложенной на общину мусульман, нуждающейся в руководителе, который решает для нее две обозначенные группы вопросов. Отсутствие власти ввергает общину в хаос, когда ни одно право не может быть защищено, и никто не удерживает от порока. В этой ситуации разложение овладевает рабами Божьими, которые начинают идти друг против друга. Чтобы избежать хаоса, необходим исламский правитель, которому обязана подчиняться вся община мусульман. В суннитской исламской традиции, специально подчеркивается

¹³ Текст фетвы см.: Электронный ресурс <http://www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=3759&LangID=1&MuftiType>

в фетве, сложилось единодушное мнение, что установление власти имама (исламского правителя) является обязательным.

В подтверждение такого вывода современного исламского правоведения достаточно обратиться к отмеченному выше классическому трактату Аль-Маварди, в котором действительно говорится, что мусульманская община не может обойтись без имамата (халифата). По единодушному мнению крупнейших мусульманских правоведов, для того, кто в состоянии возглавить такую власть, выполнение данной миссии относится к установленному Аллахом долгу¹⁴.

Поэтому нельзя отрицать общего совпадения позиций исламской правовой мысли и ИГ по вопросу необходимости государственной власти для мусульман. Однако такое внешнее сходство не должно скрывать глубоких различий между ними в том, что касается возможности одновременного существования нескольких исламских государств, конкретного смысла халифата и исторической эволюции институтов исламской власти. По этим параметрам подходы обеих сторон диаметрально противоположны.

В частности, ИГ по сути игнорирует исторические реалии, отказывается принять во внимание объективные условия, в которых на протяжении столетий действовала исламская власть. Даже когда его теоретики воспроизводят слова Пророка Мухаммада о цикличной смене различных государственных форм от халифата через царскую власть вновь к халифату, они не задаются вопросом, какие политические реалии средневекового мусульманского мира наполняли такую схему и объективно требовали отхода от идеальной формы халифата, сохраняются ли эти обстоятельства сейчас. Одновременно они не замечают крайне важных уточнений, которые исламская правовая доктрина уже давно внесла в понимание халифата под влиянием практики.

В отличие от такого абстрактного и вневременного подхода к пониманию халифата, в фетве египетского Ведомства фетв особое внимание уделено истории эволюции исламской власти, без чего состояние современной исламской государственности и ее осмысление исламской политико-правовой мыслью невозможно оценить объективно. Отмечается, в частности, что исламская власть в Средние века переживала трудные времена и периоды слабости, включая появление в рамках постепенно терявшего власть халифата отдельных государственных образований. Известно, что уже в период власти Аббасидов (750–1258) в рамках халифата возникали многочисленные центры власти, именовавшиеся эмиратами и султанатами. Многие из этих квазигосударств признавали верховенство халифа, но, по сути, были самостоятельными институтами власти. Какое-то время они сохраняли религиозную связь с халифатом. Но позднее в части из них даже такая формальная зависимость от халифа практически не ощущалась.

В результате образовались отдельные государства, не связанные с халифом и называемые эмиратами, а порой даже самостоятельными халифатами. Они, по существу, заняли место единого халифата в его первоначальном значении, включая выполнение всех его функций религиозного и политического характера. Несмотря на такое внешнее сходство, по своей форме эти государства являлись уже монархиями и тем самым отошли от принципов истинного халифата в том виде, в котором его изображала исламская правовая мысль. Главное, что власть в них основывалась уже главным образом не на религии, а на военной силе и отношениях клановой приверженности.

Под влиянием таких глубоких перемен классическая концепция исламской власти, оставаясь в своей основе неизменной, корректировалась и дополнялась важными но-

¹⁴ См.: Аль-Маварди Абу аль-Хасан Али бин Мухаммад бин Хабиб аль-Басри аль-Багдади. Указ. соч. С. 5.

веллами. Конечно, фикх всегда стремился держаться догматических подходов к халифату. Но под давлением политических реалий он был вынужден идти на постепенный пересмотр некоторых краеугольных принципов. Это, например, касалось статуса халифа, порядка его избрания и института консультации.

Однако для темы нашего исследования, несомненно, более важным является изменение позиции исламской правовой мысли относительно возможности одновременного существования нескольких исламских центров власти. Столкнувшись с новыми политическими реалиями, фикх был вынужден признать законность правителей отдельных фактически самостоятельных государств под эгидой халифата, хотя и предпочитал именовать их не халифами, а эмирами. Понятно, что такой вывод мог быть сделан лишь тогда, когда необходимость учреждения исламской власти перестала жестко связываться с единым халифатом и одним правителем, тем более с халифатом по пути пророчества по образцу власти праведных халифов.

Действительно, уже в Средние века фикх пришел к заключению о допустимости власти нескольких имамов в разных регионах. С этой целью приводилось немало аргументов. Некоторые из них упоминаются в фетве египетского Ведомства фетв относительно халифата. Так, считалось, что признание нескольких исламских правителей было вызвано необходимостью в условиях сложности или даже невозможности практического поддержания власти одного халифа. Это также объяснялось существенным расширением границ халифата и неэффективностью управления удаленными друг от друга территориями из одного центра.

В таких условиях исламская правовая мысль давно пришла к выводу, что при невозможности обращения к истинному халифу осуществление властных полномочий может взять на себя тот, кто способен с ними справиться. При этом мусульманам следует подчиняться его власти. Если в какой-либо момент истории мусульмане остались без верховного властителя, то жители любого города и даже деревни вправе выдвинуть из числа достойных того, кто станет их правителем и чьим приказам они обязаны подчиняться. Более того, допускается, чтобы в одно время на различных территориях, где живут мусульмане, было несколько центров власти — своего рода самостоятельных исламских государств.

В принципе, по шариату, лучше, когда властители разных регионов действуют под верховным началом единого правителя — халифа. Но если халифат в таком понимании невозможен, то это не отрицает необходимости и легитимности власти правителей разных реально существующих государств. Отстаивание обратного приведет к тому, что люди останутся без руководителя, воцарится хаос, а все дела страны и подданных придут в упадок, что противоречит целям Законодателя (т.е. Аллаха). Ведь в таком случае порча и вред возобладают над целями и ценностями, которые ислам стремится уберечь от посягательства. Закрепляя некоторые институты как в принципе отвергаемые, фикх считает их допустимыми по шариату, если они утвердились на практике в качестве необходимых для пользы людей и стабильности в стране. Было признано, что нет ущерба от власти нескольких имамов и султанов, каждому из которых следует подчиняться после присяги, данной ему жителями того региона, где он обеспечивает исполнение своих приказов и запретов¹⁵.

Иными словами, мусульманские правоведы установили исходные основы исламской власти в форме халифата и одновременно определили границы, которые в принципе не должны преступаться. Но если на практике складываются властные институты, кото-

¹⁵ См.: Объявление исламского халифата: взгляд с позиций шариата и реальности. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.dorar.net/article/1760> (на араб. яз.).

рые сами по себе не помещаются в исходные рамки шариата, но являются необходимыми для поддержания исламских ценностей и реализации целей шариата, то такая власть стала считаться шариатской в силу своего фактического существования и выполнения ею указанных функций.

Данный порядок шариат рассматривает в качестве изначально неприемлемого, но считает его допустимым как фактический результат исторического развития исламской власти. Эта оценка учитывает принцип фикха: то, что запрещено в качестве изначально вводимого института, является допустимым как нечто, фактически уже сложившееся и продолжающее существовать. Кроме того, в оправдание наличия нескольких эмиратов в рамках халифата или вместо него мусульманские правоведы приводят правило «Необходимость делает дозволенным запрещенное». Также они ссылаются на то, что невозможность реализации отменяет требование выполнять приказ или соблюдать запрет, хотя презумпцией является его обязательность¹⁶.

Указанная методология распространяется, например, на отношение к правителю, узурпировавшему власть. Мусульманские правоведы суннитского направления пришли к единодушному выводу, что необходимо подчиняться такому главе государства, вести вместе с ним джихад, принимать созданные им властные институты (включая суды) и назначаемых им чиновников, исполнять вынесенные от его имени судебные решения. Если власть такого руководителя фактически утвердилась, то послушание ему лучше выступления против него, грозящего кровопролитием и смутой.

Более того, надлежит подчиняться даже правителю, который не отличается справедливостью. Такая обязанность объясняется интересами предотвращения более серьезных потерь, которые происходят от безвластия, отсутствия назначаемых правителем институтов правосудия, невозможности защиты прав и т.п. Упущения, связанные с такими потерями, причиняют больший вред, нежели подчинение несправедливой власти.

Исключение составляет только такая власть, которая впала в откровенное неверие и приказывает нечто, являющееся греховным в глазах Аллаха. В этом случае подчиняться правителю нельзя. Наоборот, противостояние ему является обязанностью каждого, кто способен выступить против отошедшего от веры руководителя.

Таким образом, исламская правовая мысль не считает халифат единственно приемлемой формой исламской власти и допускает возможность образования в случае необходимости нескольких исламских государств. Кстати, в пользу такой позиции говорит интересный факт: первые государственные образования в рамках халифата возникли еще при жизни сподвижников Пророка Мухаммада, которые не ставили под сомнение их легитимность.

Необходимость учреждения исламской власти сама по себе не означает обязательности существования только одного государства (халифата) во главе с одним правителем. Современное исламское правоведение подчеркивает, что если целью халифата (имамата) является реализация религиозных и земных интересов, то такую функцию способен выполнять правитель-мусульманин в одной из мусульманских стран, где нет халифата. В таком случае подчинение и послушание ему возлагаются на всех находящихся под его властью, даже если эта власть не представляет собой халифата¹⁷.

Этот вывод имеет принципиальное значение для шариатской оценки существующих сегодня мусульманских государств, которые ИГ считает нелегитимными и даже обви-

¹⁶ См.: там же.

¹⁷ См.: там же.

няет в неверии. В противовес такому ошибочному подходу египетское Ведомство фетв в своей фетве о халифате подчеркивает, что формальная отмена халифата в 1924 г. и создание вместо него многих самостоятельных государств со своими конституциями и правовыми системами юридически привели к ситуации, сопоставимой с периодом Средневековья как в политическом отношении, так и применительно к природе власти в каждом из них. В этом смысле каждое из таких современных государств, по шариату, допустимо считать эмиратом, подчинение которому является обязанностью подданных (граждан), поскольку власть не приказывает им нечто греховное с позиций ислама.

В фетве делается акцент на том, что целью имамата (исламской власти) в принципе выступает осуществление всего того, что включают в себя обязанности главы современного государства. Причем эти функции полностью сопоставимы с полномочиями правителей прежних многочисленных эмиратов, султанатов и даже отдельных халифатов, отделившихся от исходного, «материнского», халифата. Получается, что любые государства, где все граждане или большинство живущих под их властью лиц являются мусульманами и могут беспрепятственно совершать свои религиозные обряды, открыто следовать предписаниям своей веры и не подвергаться ограничениям, являются по своему характеру исламскими.

В итоге Ведомство фетв приходит к выводу, что государства, отвечающие вышеназванным критериям, в настоящее время являются исламскими. Их правители по шариатским меркам законны и достойны подчинения своей власти до тех пор, пока не приказывают гражданам нечто откровенно греховное.

Объявление Исламским государством халифата не учитывает политических реалий и не отвечает шариатским критериям

Данная оценка, опирающаяся на исторические факты и ориентирующаяся на мнения крупнейших мусульманских юристов, убедительно опровергает подход ИГ, который, не усвоив уроков истории и не желая вникнуть в особенности политической ситуации в современном мусульманском мире, считает настоящей исламской властью только себя. Очевидно, такая близорукость дала основание ведущим центрам исламской мысли подвергнуть ИГ справедливой критике за то, что объявление им халифата абсолютно не отвечает реалиям — как оставшимся в прошлом, так и существующим сегодня. Например, специальное заявление Всемирного совета мусульманских ученых (ВСМУ), принятое всего через несколько дней после объявления ИГ халифата, начинается с указания, что этот шаг не только не удовлетворяет шариатским критериям, но и не учитывает положения вещей¹⁸.

Разумеется, любые фактические обстоятельства минувших эпох или настоящего времени приобретают значение для осмысления халифата и исламской власти только когда они получают оценку с позиций шариата. В этом отношении современная исламская мысль, принимая во внимание историческую эволюцию исламской государственности под влиянием объективных обстоятельств, а также опираясь на выводы авторитетных представителей средневекового фикха, пришла к ключевому выводу, что исламская власть может осуществляться не только в форме единого халифата образца праведных халифов (халифата по пути пророчества). Вполне допустимы, а в определенных поли-

¹⁸ Текст заявления см.: Электронный ресурс: [<http://iumsonline.org/ar/aboutar/newsar/829/>]

тических условиях даже необходимы иные модели власти, если они дееспособны и в состоянии выполнять основное назначение халифата — охранять религию и управлять земными делами. Представление о том, что религии ислама не найдется места, пока не учрежден халифат, является безусловно ложным¹⁹.

При этом все крупные мусульманские мыслители и научные центры не сомневаются, что халифат является идеалом власти. Например, ВСМУ в упомянутом выше заявлении не преминул отметить, что халифат по пути пророчества остается мечтой всех мусульман, которые стремятся к тому, чтобы он как можно быстрее возродился как гарантия действительного мусульманского единства и последовательного претворения шариата. Но ислам учит, что любые крупные проекты требуют серьезных интеллектуальных усилий, подготовки, объединения сил и преодоления сопротивления недругов. Прежде всего, необходимо, чтобы современные мусульманские государства осуществляли власть по шариату и были связаны прочными узами. Они должны обладать материальной, человеческой и нравственной силой, чтобы защищать себя.

Следует настойчиво готовить условия для возрождения халифата, разъясняя цели этого проекта своим гражданами и всему миру, показывая отношение халифата к его союзникам и оппонентам. Одним из главных условий является достижение согласия мусульманского сообщества относительно общих параметров воссоздаваемого халифата, его формы и содержания. Вероятно, как полагают крупные мусульманские правоведы, это может потребовать преодоления промежуточных этапов и принятия переходных шагов, например, создания федерации или конфедерации мусульманских государств²⁰. Поэтому простое провозглашение халифата некой группой лиц совершенно недостаточно для настоящего его восстановления, не отвечает реалиям и лишено легитимности. Этого шага не поддерживает почти целиком все мусульманское сообщество. Его не разделяют ни руководители мусульманских государств, ни ведущие ученые.

Вместе с тем объявление ИГ халифата не только игнорирует политические реалии и ситуацию в мусульманском мире, но и не соответствует шариатским критериям учреждения исламской власти, в частности, касающимся институтов «байа» и консультации, а также способности государства выполнять свои функции. Ведущие мусульманские правоведы отмечают, что присягу главе так называемого халифата принесли неизвестные лица, не имеющие заметного веса и положения в сообществе мусульман. И сделали они это где-то в пустыне или пещере, да и сам его руководитель мало кому знаком. В лучшем случае присягу дали его приближенные, что формально наделяет его полномочиями их предводителя, эмира для решения их частных вопросов, но никак не превращает его в халифа.

Проведение процедуры «байа» в такой странной форме никак не отвечает условиям учреждения халифата по пути пророчества, объединяющего всех мусульман, которые с удовлетворением принимают власть халифа. Так, смена власти и избрание праведных халифов происходили в условиях абсолютной свободы и полной безопасности. Что же касается провозглашенного ИГ халифата, то его власть распространяется едва ли больше чем на одного мусульманина из каждой тысячи. К тому же далеко не все из тех, кто оказался под его властью, принимают ее и испытывают к ней симпатии. И это не должно удивлять, поскольку ИГ навязала свой халифат силой, принуждая мусульман подчи-

¹⁹ См.: Объявление исламского халифата: взгляд с позиций шариата и реальности.

²⁰ См.: *Аль-Карадави Йусуф*. Халифат ИГИЛ не имеет никакого значения, поскольку халифат в наше эпоху — это федерация или конфедерация. [Электронный ресурс] // URL: <http://iumsonline.org/ar/7/h1106/> (на араб. яз.).

няться обманом и оружием в условиях войны, в атмосфере страха, насилия и жестокого политического господства.

Если халифат праведных халифов объединял мусульман, был для них милостью и божественным благодеянием, то объявленный ИГ халифат означает гражданскую войну между мусульманами, разъединяет их и несет им страдания. В связи с этим нельзя забывать вывод фикха, что присяга правителю, данная под принуждением, недействительна²¹.

Мусульманские юристы обращают внимание еще на одно нарушение норм шариата, допущенное ИГ при объявлении им халифата. Речь идет о несоблюдении принципа консультации. Дело в том, что избрание исламского правителя должно происходить после консультаций и обмена мнениями между знатоками шариата при широком участии простых мусульман. Причем за советом надлежит обращаться к самым авторитетным специалистам по религиозным и мирским вопросам. Они должны обладать знаниями и опытом, чтобы вести за собой мусульман. К этой элите не может быть причислена отобранная наугад случайная группа, которой поручается принести присягу некоему лицу в качестве халифа. Если они не отличаются необходимыми качествами, то, как бы их ни называли, они не могут представлять мусульман в отношениях с правителем.

Понятно, что при проведении процедуры «байа» в отношении главы объявленного ИГ халифата необходимых консультаций с авторитетными знатоками шариата не проводилось. Без соблюдения этого условия устои исламской власти подвергаются опасности. По этому поводу халиф Омар говорил: «Если кто-нибудь дал присягу лицу без консультации с мусульманами, то нельзя следовать ни за ним, ни за тем, кому он присягнул, поскольку есть риск, что они будут убиты»²².

Отмеченным выше качествам должны удовлетворять любая исламская власть и порядок ее учреждения, тем более, халифат по пути пророчества, на что совершенно бесосновательно претендует ИГ. Дело даже не в том, что объявление им халифата сопровождалось очевидными нарушениями установленных шариатом процедур. Пожалуй, более важный довод против этого искусственного проекта дает само ИГ, точнее деятельность так называемого халифата и его неспособность выполнять функции, возлагаемые на исламскую власть.

Наряду с необходимостью процедуры «байа» и консультаций мусульманские правоведы обращают внимание еще на одно крайне важное условие, которое предъявляется исламской власти. Чтобы осуществлять свои функции, она должна быть дееспособной, иметь реальную возможность решать стоящие перед ней задачи. Известно изречение Пророка Мухаммада: «Воистину, имам — сродни щиту, под прикрытием которого ведут бой и которым защищаются». Комментируя эти слова, классики фикха подчеркивали, что настоящий правитель препятствует противнику причинять ущерб мусульманам, удерживает их от междоусобных распрей и пресекает любую несправедливость и распространение нечестия. Истинный халиф обладает реальными правами и несет вполне конкретные обязанности. Ничем подобным глава халифата, объявленного ИГ, не располагает. А тот, кто неспособен выполнять функции, возложенные на него Аллахом перед своими подданными, не может требовать от них соблюдать права, которыми он обладает над ними.

Неприемлема ситуация, когда некая структура вербально объявляет халифат, охватывающий, якобы, глобальное мусульманское сообщество, самостийно возводит на

²¹ См.: *Ар-Рейсуни Ахмад*. Халифат по пути пророчества и халифат по пути ИГИЛ. Электронный ресурс // URL: <http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2014/7/7/> (на араб.яз.).

²² Цит. по: *Ар-Рейсуни Ахмад*. Халифат по пути пророчества и халифат по пути ИГИЛ.

престол имама, а затем требует всех мусульман присягнуть ему в качестве халифа, но на самом деле является неэффективной и лишённой достаточной силы, чтобы защитить своих граждан. В чем же смысл пустой декларации, за которой не стоит реальная власть?

Но даже если предположить, что объявленный ИГ халифат обладает потенциалом, чтобы решать стоящие перед исламским государством задачи, то остается неясным, какие цели и интересы он считает приоритетными. Мусульманские юристы подчеркивают, что халифат по пути пророчества основывался на достижении высоких целей, совершении конкретных полезных дел и защите определенных интересов. Халифат ИГ ориентируется только на громкие лозунги, декларации, внешние эффекты и выразительные титулы. Тем не менее он объявляет себя халифатом, возвращение которого предсказывал Пророк Мухаммад, хотя и не отдает себе отчета в том, в чем конкретно состоит содержание данной модели власти.

Как отмечают мусульманские правоведы, ИГ предвзято и искаженно толкует приведенный выше хадис, где речь идет о восстановлении халифата после смены различных форм власти, и без всяких оснований пытается присвоить титул халифата по пути пророчества. Ведь в пророческих словах говорится лишь, что в определенный момент истории вновь появится халифат по пути пророчества. Но Пророк Мухаммад не определил, каким образом это произойдет, и, главное, не повелел своим последователям возродить халифат. Так что утверждение ИГ, будто оно объявило халифат во исполнение пророческого приказа, не более чем вымысел²³. Заявление ИГ о халифате является пустой декларацией, которая не превращает его не только в халифат по пути пророчества, но и вообще в исламское государство. Ведь для исламской власти главное не форма, а содержание деятельности.

Этот момент имеет ключевое значение для точной оценки объявления ИГ халифата. Опровергая его утверждение о безусловной необходимости учреждения именно халифата по пути пророчества, мусульманские правоведы обращают особое внимание на то, что шариат не требует от мусульман установления халифата. Вопреки позиции ИГ, объявление халифата фикх не рассматривает в качестве главной цели и не относит к религиозным культовым предписаниям, за реализацию которых полагается награда от Аллаха.

Шариат требует иного — обеспечения ценностей религии, жизни, разума, достоинства и имущества. Именно эти пять целей выступают стержнем укладывающейся в рамки шариата политики и праведного правления в исламе. Их реализация, действительно, может считаться долгом веры и истинным требованием шариата²⁴.

Халифат, как и любая иная форма исламской власти, нужны не сами по себе, а потому, что с их помощью Аллах оберегает людей от произвола, реализует их интересы и отстраняет зло. По образному замечанию Ахмада ар-Рейсуни, если эти интересы удовлетворяются, а цели достигаются под эгидой структуры, именуемой халифатом, то пусть халифат благоденствует. Если указанные ценности нарушаются и предаются забвению под сенью халифата, то данный халифат является бедствием. Когда они реализуются пусть даже не под именем халифата, а под иным названием, то желаемая цель достигается сполна.

«Шариат, который возложил на нас долг придерживаться определенных принципов и целей, не обязывает нас учреждать нечто под названием халифата, исламского халифата

²³ См.: *Ар-Рейсуни Ахмад*. Указ. соч.

²⁴ См.: *Исламский халифат...*

или государства халифата. В нем нет ни одной фразы, которая требует от нас называть правителя халифом или именовать нашу форму правления халифатом. Можно смело сказать, что если слова «халифат» и «халиф» навсегда исчезнут из жизни мусульман, то их религия вовсе не пострадает. Но если хоть на день их покинет справедливость, принцип консультации и законность власти, то это будет величайшим несчастьем»²⁵.

В русле такой логики исламская политико-правовая мысль со временем уточнила классическое определение халифата и стала трактовать его более конкретно как руководства мусульманской общиной со стороны правителя, который обеспечивает торжество религии, претворяет требования Сунны Пророка, вершит справедливость по отношению к нуждающимся подданным, проявляет заботу о должном обеспечении всех прав.

Практика ИГ — нарушение заповедей религии и норм шариата

Понимание смысла исламской власти, делающее акцент не на ее форме, а на назначении, контрастирует с позицией ИГ, которое поспешило заявить о создании халифата, но даже не удосужилось пояснить, зачем он нужен. Получается, что формальное учреждение халифата для ИГ важнее достижения целей, которым призвана служить исламская власть.

Практика объявленного халифата наглядно подтверждает такой вывод. Складывается убеждение, что ИГ сводит защиту религии и управление земными делами в качестве сути халифата по пути пророчества к немедленному и полномасштабному претворению шариата на своей территории.

Показательно, что вскоре после учреждения халифата в ряде его вилайетов (провинций) была введена система строгих наказаний за отдельные преступления по шариату. Например, в Алеппо уже в декабре 2014 г. местные органы ИГ обнародовали заявление о применении шариатских санкций за 11 преступлений. К ним, в частности, относятся оскорбление Аллаха, Пророка и религии, внебрачная сексуальная связь и ложное обвинение во вступлении в такие отношения, кража, употребление алкоголя, шпионаж в пользу неверных, отступничество от ислама, разбой.

Наказания за данные преступления включают кроме смертной казни такие формально предусмотренные шариатом, но редко применявшиеся в Средние века в мусульманском мире санкции, как забивание камнями до смерти, отсечение руки и ноги, телесное наказание и распятие. Важно иметь в виду, что указанные меры ответственности регулярно приводятся в исполнение на территориях, контролируемых ИГ. При этом, как свидетельствуют факты, игнорируются детально разработанные фикхом условия применения санкций за преступления категории «худуд»²⁶, в частности, правило, требующее исключения ответственности при малейшем сомнении.

Кроме того, ИГ, претендующее на scrupulous следование заповедям Пророка Мухаммада и практике праведных халифов, упускает из виду некоторые общие принципы и подходы, без учета которых применение конкретных норм фикха может привести к результату, противоположному тому, ради достижения которого они сформулированы. Например, известно, что ряд строгих наказаний Пророк Мухаммад вводил постепенно, стремясь исключить причинение своим последователям тягот и не обременять их сверх меры.

²⁵ *Ар-Рейсуни Ахмад*. Указ. соч.

²⁶ Об исламской концепции преступления и наказания см.: *Сюкияйнен Л.Р.* Исламское уголовное право: от традиционного к современному // *Российский ежегодник уголовного права*. 2007. № 2. С. 571–596.

Кроме того, фикх исходит из того, что шариатские санкции имеют целью обеспечение интересов человека и целей шариата, которые должны приниматься в расчет при назначении наказания. Вопреки данному принципу суды, действующие на территории ИГ, выносят приговоры абсолютно формально, зачастую без должных доказательств вины обвиняемого, а также приводят их в исполнение, закрывая глаза на затрагиваемые при этом ценности шариата. В итоге жертвами таких противоречащих шариату решений становятся невиновые. Борьба с преступностью фактически превращается в свою противоположность, когда своими действиями власть утверждает произвол и причиняет ущерб самому исламу.

К аналогичному результату приводят и другие меры, которые предпринимает ИГ в своем стремлении буквально воспроизвести практику первоначального халифата, которая подходила для своего времени, но уже давно осталась в прошлом. Многие из них упоминаются в открытом письме 126 известных мусульманских мыслителей в адрес руководства ИГ²⁷. Например, в халифате введен институт рабства, а проживающих на его территории немусульман под угрозой лишения жизни принуждают принять ислам. В лучшем случае они обязаны платить специальный налог «джизья». Кроме того, дома немусульман ИГ грабит и разрушает, сносит их храмы.

На контролируемых ИГ территориях женщины вынуждены вести жизнь домашних затворниц. Они практически не имеют возможности учиться и работать, а должны заниматься только домашним хозяйством и детьми. Такого унижения женщин и ограничения их прав не было даже в Средние века в самых отсталых мусульманских странах.

Едва ли не ежедневной практикой ИГ стали надругательства над могилами, пытки и массовые казни. При этом совершать казни и приводить в исполнение смертные приговоры нередко заставляют детей. Распятые тела казненных выставляются напоказ. Якобы в целях борьбы с употреблением алкоголя уничтожаются виноградники.

В халифате открыто попираются общепризнанные правила военных действий. В частности, ИГ заставляет воевать детей, убивает гражданских лиц, которые не принимали участия в боевых действиях и не имели оружия, только за то, что они не разделяли его взгляды. Кроме того, лишаются жизни пленные и даже те, кто оказывается на территории ИГ с гуманитарными или информационными целями, например, журналисты и представители благотворительных организаций. Это абсолютно противоречит исламским традициям.

Свои военные операции ИГ именует джихадом, хотя для такой характеристики нет никаких оснований. Джихад допускает применение вооруженной силы в строго определенных случаях, для достижения установленных шариатом целей путем использования предусмотренных им методов. Согласно выводу авторитетных мусульманских ученых, действия ИГ являются не джихадом, а разбоем, влекущим предписанную шариатом строгую ответственность.

ИГ нетерпимо относится ко всем мусульманам, которые отказываются принять его идеологию. Их обвиняют в вероотступничестве, а значит, приговаривают к смерти. Преданные идеям халифата фанатики могут на улице остановить любого мусульманина и спросить его, сколько поклонов необходимо совершать при определенной молитве. Ошибочный ответ оценивается как доказательство неверия со всеми вытекающими последствиями.

Близкая по смыслу линия проводится даже по отношению к членам фактических союзников ИГ из числа джихадистских группировок, если те отказываются подчиняться

²⁷ Текст письма см.: [Электронный ресурс] <http://www.lettertobaghdadi.com/14/arabic-v14.pdf>

лидеру халифата. Весьма характерно, что для ИГ безусловным свидетельством вероотступничества мусульманина является принятие им современных институтов демократии. Между тем практически все ведущие мусульманские юристы и центры исламской правовой мысли подчеркивают совместимость исламских ценностей с принципами демократии, делают акцент на том, что именно в условиях демократии цели шариата могут быть реализованы наиболее последовательно²⁸.

В русле такой же логики провозглашенный халифат открыто выступает против существующих мусульманских государств на том основании, что они используют демократические процедуры, заимствуют западные модели законодательства, а шариат применяют не в полной мере. Для ИГ этого достаточно, чтобы относить их к странам, предавшим ислам. Ссылаясь на этот аргумент, оно призывает граждан указанных стран покинуть родину и присоединиться к халифату, что является прямым призывом к неподчинению власти и вмешательством во внутренние дела других государств. На такую провокацию мусульманские юристы отвечают запретом мусульманам вступать в отряды ИГ, поскольку подобный шаг означает сотрудничество в грехе и вражде, отвергаемое Кораном, а также является нарушением «байа» — присяги, данной своему государству²⁹.

Сторонники халифата, обосновавшиеся в той или иной стране, ведут открытую борьбу с государственными институтами, ставя цель свержение законного режима. Между тем, выступление против легитимного правителя категорически не допускается исламом и считается бунтом, т.е. одним из самых тяжких преступлений по шариату. К тому же объявление ИГ халифата ведет не к объединению мусульман, а, наоборот, разъединяет их и является источником хаоса и смуты, в то время как исламская правовая мысль рассматривает халифат в качестве политической формы мусульманского единства.

Решительно осуждая политику ИГ, мусульманские мыслители приводят шариатские аргументы, которые категорически запрещают оказывать этой группировке любую помощь и давать убежище ее членам. Более того, они полагают, что те, кто выносит фетвы в поддержку ИГ на основе отдельных положений Корана и Сунны Пророка Мухаммада, вырывая их из контекста этих священных источников и умышленно закрывая глаза на общее содержание шариата, должны быть преданы суду³⁰.

Важно подчеркнуть, что ИГ относится к террористическим организациям по законодательству многих немусульманских стран, включая Россию, и в этом качестве включено в соответствующий список ООН. Оно запрещено во многих мусульманских странах в соответствии с действующими в них правовыми актами. Современная исламская правовая мысль также решительно осуждает терроризм и устанавливает жесткую ответственность за террористическую деятельность³¹. Об этом, в частности, вновь напомнила Коллегия крупнейших мусульманских ученых Саудовской Аравии в специальном заявлении, в котором ИГ названо первым в ряду иных экстремистских организаций, прикрывающих свои преступления исламскими лозунгами³².

²⁸ См.: *Аль-Карадави Йусуф*. Отношение ислама к демократии. [Электронный ресурс] // URL: <http://iumsonline.org/ar/fatawy/h1026/> (на араб. яз.); *Аль-Хабил Муханна*. Единство, халифат, демократия. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2014/8/20/> (на араб. яз.); Исламский халифат.

²⁹ См.: <http://www.assakina.com/fatwa/73163.html>

³⁰ См.: Там же.

³¹ См. об этом: *Сюкияйнен Л.Р.* Исламская правовая мысль против экстремизма и терроризма // *Право. Журнал Высшей школы экономики*. 2011. № 1. С. 24–43.

³² Текст заявления см.: [Электронный ресурс] <http://www.assakina.com/fatwa/73163.html>

Поэтому борьба с ИГ как с террористической организацией не только отвечает нормам международного права, но и должна рассматриваться как шариатский долг. Более того, противодействие ему с полным основанием может считаться джихадом. Погибший в войне против данной организации является шахидом — отдавшим жизнь за ценности, охраняемые шариатом. В связи с этим шариат требует от мусульман сотрудничать со всеми силами в мире в противодействии ИГ³³. Стоит отметить близкую оценку, которая содержится в фетве ливийского Ведомства фетв относительно ИГ. В этом документе подчеркивается, что данная группировка причиняет очевидный ущерб исламу. Поэтому тот, кто пожертвовал своей жизнью в борьбе с ней в защиту ислама, считается шахидом³⁴. Такая позиция привлекает особое внимание, поскольку Ливия является страной, где обосновалось наибольшее число сторонников ИГ за пределами Ирака и Сирии.

На основании всех приведенных выше аргументов крупные мусульманские юристы и политологи приходят к однозначному выводу, что объявление ИГ халифата не влечет никаких шариатских последствий, а сам халифат является чистой иллюзией. Его деятельность вступает в прямое противоречие с предписаниями шариата и постулатам религии, посягает на охраняемые шариатом ценности, безопасность и стабильность. Провозглашение халифата они расценивают как не шариатский, а как чисто политический проект, призванный стать прикрытием преступлений ИГ. В любом случае вред, который он причиняет исламу и мусульманам, существенно превышает приносимую им пользу. В частности, объявление халифата группировкой, которая зарекомендовала себя в качестве террористической, создает негативный образ ислама, а значит, посягает на высшую ценность шариата³⁵.

Представляя шариат как насилие, убийства и пытки, ИГ извращает его суть. Для подтверждения данного вывода достаточно сослаться на мнение крупнейшего средневекового мусульманского правоведа Ибн Каййима аль-Джавзии (1292–1350), последователя ханбалитского толка фикха, имеющего фактически официальный статус в провозглашенном ИГ халифате. Он писал: «Шариат целиком построен на мудрости и учете интересов людей в их земной и будущей жизни; он — олицетворение абсолютной справедливости, милосердия, заботы об интересах и наивысшей мудрости; если какое-нибудь решение отходит от справедливости и обращается к произволу, отклоняется от милосердия в противоположную сторону, отказывается от отражения интересов и поворачивается лицом к ущербу, отрекается от мудрости и тяготеет к порче, то оно не принадлежит шариату»³⁶.

В рвении максимально точно следовать строгому шариату ИГ перешел все разумные рамки. Оправдания такой практики невозможно найти в книгах по фикху даже наиболее консервативных мусульманских авторов, а подобной трактовки шариата и форм реализации его предписаний нельзя обнаружить нигде в современном мусульманском мире, включая страны, где преобладают самые архаичные порядки.

Иными словами, ИГ понимает халифат по пути пророчества не как живую власть, отстаивающую исходные цели шариата и интересы человека, а как бездушный каратель-

³³ См.: Булюз Мухаммад. Воевать с ИГ — шариатский долг, а погибший в этой войне — шахид. [Электронный ресурс] // URL: <http://raissouni.ma/index.php/articles/661.html> (на араб. яз.).

³⁴ Текст фетвы см.: [Электронный ресурс] <http://raissouni.ma/index.php/articles/356.html>

³⁵ См.: [Электронный ресурс] <http://iumsonline.org/ar/aboutar/newsar/829/>

³⁶ Аль-Джавзий Ибн Каййим. Наставление для выступающих от имени Господа Миров. Бейрут: б.и., б.г. Т. 3. С. 3 (на араб. яз.).

ный механизм слепого претворения шариата любой ценой, в том числе за счет самого ислама. Такая линия не может рассматриваться как результат ошибочной трактовки халифата и шариата или добросовестного заблуждения. Нет, речь идет о сознательном стратегическом выборе. Все шаги, начиная с объявления халифата и кончая жестоким претворением шариата, логично вписываются в проводимый ИГ общий курс, который недвусмысленно свидетельствует, что данная группировка под флагом искаженно понимаемого шариата, по сути, противопоставляет себя исламу. Для ИГ ислам и шариат выступают не целью, а средством создания халифата ради достижения политических целей.

Поэтому ведущие мусульманские мыслители предупреждают всех мусульман от присоединения к ИГ и в обоснование своей позиции приводят следующие слова Пророка Мухаммада: «Кто призвал к прямому пути, тому будет награда, подобная награде всех тех, кто последовал за ним, и не уменьшится при этом их награда ни на сколько. А кто призвал к заблуждению, на том грех, подобный грехам всех тех, кто последовал за ним, и не уменьшится при этом их грехи ни на сколько»³⁷.

Напрашивается вывод, что ИГ, безусловно, ни по каким параметрам не может быть названо халифатом, тем более, халифатом по пути пророчества. Вероятно, его можно считать временной фактической властью на определенной территории, но никак не исламской властью, исламским государством в точном смысле этого термина. Главным образом потому, что его образование и деятельность грубо нарушают заповеди исламской религии и предписания шариата.

ИГ является террористической организацией, в борьбе с которой современная исламская правовая мысль выступает союзником всех цивилизованных сил в мире, а по линии идейного противодействия этой угрозе она играет ключевую роль.



Библиография

Абдель Разик Али. Ислам и основы власти. Бейрут: б.и., 1972 (на арабском языке). 141 с.

Аль-Бадр Абдель Мухсин бин Хамад аль-Аббад. Смута пресловутого халифата ДАИШ. Электронный ресурс // URL: <http://www.assakina.com/fatwa/49687.html> (на арабском языке) (дата обращения: 27.07.2014)

Аль-Джавзий Ибн Каййим. Наставление для выступающих от имени Господа Миров. Бейрут: б.и., б.г. Т. 3. (на арабском языке). 336 с.

Аль-Карадави Йусуф. Отношение ислама к демократии. Электронный ресурс // URL: <http://iumsonline.org/ar/fatawy/h1026/> (на арабском языке) (дата обращения: 09.12.2015)

Аль-Карадави Йусуф. Халифат ИГИЛ не имеет никакого значения, поскольку халифат в наше эпоху — это федерация или конфедерация. Электронный ресурс // URL: <http://iumsonline.org/ar/7/h1106/> (на арабском языке) (дата обращения: 09.12.2015)

Аль-Маварди Абу аль-Хасан Али бин Мухаммад бин Хабиб аль-Басри аль-Багдади. Властные нормы и религиозные полномочия. Бейрут: б.и., б.г. (на арабском языке). 432 с.

Ар-Рейсуни Ахмад. Халифат по пути пророчества и халифат по пути ИГИЛ. Электронный ресурс // URL: <http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2014/7/7/> (на арабском языке) (дата обращения: 30.03.2016)

Бартольд В.В. Халиф и султан / Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М: Восточная литература, 2002. С. 15–78.

Бигиев М. Воззвание к мусульманским нациям / Хайрутдинов А.Г. Наследие Муса Джаруллаха Бигиева. Сборник документов и материалов. Ч. II. Казань: Иман, 2000. С. 44–48.

³⁷ Цит. по: Аль-Бадр Абдель Мухсин бин Хамад аль-Аббад. Смута пресловутого халифата ДАИШ // URL: <http://www.assakina.com/fatwa/49687.html> (на араб. яз.).

Булюз Мухаммад. Воевать с ИГ — шариатский долг, а погибший в этой войне — шахид. [Электронный ресурс] // URL: <http://raissouni.ma/index.php/articles/661.html> (на арабском языке) (дата обращения: 30.03.2016)

Ибн Халдун. Мукаддима. Бейрут: б.и., б.г. (на арабском языке). 446 с.

Набханий Такийюддин. Исламское государство. Бейрут: Дар аль-Умма, 2002. 263 с.

Набханий Такийюддин. Система ислама. Б.м. б.и., 2001. 149 с.

Рида Мухаммад Рашид. Халифат, Или великий имамат. Каир, б.и., 1994 (на арабском языке). 216 с.

Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль против экстремизма и терроризма // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2011. № 1. С. 24–43.

Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of Islamic State. The Brookings Project on US Relations with the Islamic World. Analysis Paper. No 19. March 2015. 29 p.

Islamic Legal Thought on Islamic State and Caliphate



Leonid R. Syukiyaynen

Professor, Department of Theory of Law and Comparative Law, Law Faculty, National Research University Higher School of Economics, Doctor of Juridical Sciences. Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: lsukiyainen@hse.ru



Abstract

The article touches upon the approach of the modern Islamic legal thought to the Islamic state and caliphate. The author explains the fundamental principles of Islamic concept of the power (caliphate) and points out that this concept is gradually deviating from real political practice. The modern Islamic legal doctrine stresses several aspects of the classical theory of caliphate such as nature of Islamic power as an instrument for defense and maintaining of religion together with solving temporal issues, “ba’yat” institution which is a sort of oath for the ruler and a special treaty between him and his subjects about their mutual rights and duties and also the principle of consultation which is used during caliph’s election. In the middle ages, the Ottoman Empire became the successor of the Arab caliphate. The caliphate itself remained as a political institution till the collapse of the Ottoman Empire after the World War I. The idea of the revival of caliphate was one of the demands included in the programs of some Islamic political organizations and movements during 20th century. After emergence of Islamic State of Iraq and Levant (ISIL) the caliphate converted to a specific political project. In June 2014, ISIL which changed its name to become “Islamic State” (IS) declared creation of caliphate. IS justified such step by referring to some wordings of Prophet Muhammad who, as believed, predicted revival of caliphate after a historical period when different modes of power were changing each other. IS considers its main goal to be the complete implementation of Sharia and copying power institutions of so called righteous caliphs. In practice, the Sharia implementation in IS leads to mass killings, forcing nonmuslims to adopt Islam, interference into internal life of Muslim states and terror attacks. The modern Islamic legal thought criticizes IS severely stressing its violence of religious postulates and Shariat provisions as far as the mode of announcing of Caliphate, “ba’yat” procedure and observance of consultation principle are concerned. This thought draws attention to the fact that IS practice doesn’t meet Sharia limits. It concludes that IS cannot pretend to be caliphate as well as it is not Islamic power at all. This organization is terroristic not only according to the norms of international law and national legislation of a number of states but Sharia provisions.



Keywords

Islam, Islamic state, caliphate, caliph, Islamic power, Sharia, Islamic legal thought, consultation institution, “ba’yat”, terrorism.

Citation: Syukiyaynen`L.R. (2016) The Islamic Legal Thought on Islamic State and Caliphate. *Pravo. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*, no 3, pp. 185–205 (in Russian)

DOI: 10.17323/2072-8166.2016.3.185.205



References

- Abdel' Razik Ali. (1972) *Islam i osnovy vlasti* [Islam and Fundamentals of Power]. Beirut, 141 p.
- Al'-Badr Abdel' Mukhsin bin Khamad al'-Abbad. *Smuta preslovutogo khalifata DAISh* [Notorious Caliphate]. Available at: <http://www.assakina.com/fatwa/49687.html> (accessed 27 July 2014)
- Al'-Dzhavziyya Ibn Kayyim (n.d.) *Nastavlenie dlya vystupayushchikh ot imeni Gospoda Mirov* [Instructions on Behalf of Master]. Beirut. 336 p.
- Al'-Karadavi Yusuf. *Otnoshenie islama k demokratii* [Islamic Attitude to Democracy]. Available at: <http://iumsonline.org/ar/fatawy/h1026/> (accessed 09 December 2015)
- Al'-Karadavi Yusuf. *Khalifat IGIL ne imeet nikakogo znacheniya, poskol'ku khalifat v nashe epokhu — eto federatsiya ili konfederatsiya* [IS Califat does not Matter as Today's Caliphate is Federation or Confederation]. Available at: <http://iumsonline.org/ar/7/h1106/> (accessed 09 December 2015)
- Al'-Mavardi Abu al'-Khasan Ali bin Mukhammad bin Khabib al'-Basri al'-Bagdadi [n.d.]. *Vlastnye normy i religioznye polnomochiya* [Powers and Religious Powers]. Beirut: b.i., b.g. 432 p.
- Ar-Reysuni Akhmad. *Khalifat po puti prorochestva i khalifat po puti IGIL* [Caliphate on the way to Prophecy or IS]. Available at: <http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2014/7/7/> (accessed 30 March 2016)
- Bartol'd V.V. (2002) *Khalif i sultan* [Caliph and Sultan]. Bartol'd V.V. *Raboty po istorii islama i Arabskogo khalifata* [Works on the History of Islam and Arab Caliphate]. Moscow Vostochnaya literatura, pp. 15–78.
- Bigiev M. (2000) *Vozzvanie k musul'manskim natsiyam* [Address to Muslim Nations]. Khayrutdinov A.G. *Nasledie Musa Dzharullakha Bigieva* [Heritage of Musa Dzharullakh Bigiev]. Collection of Documents and Materials. Kazan': Iman, pp. 44–48.
- Bulyuz Mukhammad. *Voevat' s IG — shariatskiy dolg, a pogibshiy v etoy voyne — shakhid*. Available at: <http://raissouni.ma/index.php/articles/661.html> (accessed 30 March 2016)
- Ibn Khaldun Mukaddima (n.d.) Beirut: b.i., b.g. 446 p.
- Nabkhaniy T. (2002) *Islamskoe gosudarstvo* [Islamic State]. Beirut: Dar al'-Umma, 263 p.
- Nabkhaniy T. (2001) *Sistema islama* [The System of Islam]. B.m. b.i., 149 p.
- Rida M. R. (1994) *Khalifat, ili velikiy imamat* [Caliphate or Great Imamate], Cairo. 216 p.
- Syukiyaynen L.R. (2011) *Islamskaya pravovaya mysl' protiv ekstremizma i terrorizma* [Islamic Legal Thought Opposes Extremism and Terrorism]. *Pravo. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*, no 1, pp. 24–43.
- Bunzel C. (2015) *From Paper State to Caliphate: The Ideology of Islamic State*. The Brookings Project on US Relations with the Islamic World. *Analysis Paper*, no 19. 29 p.