ФОРМИРОВАНИЕ ИСЛАМСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ГОСУДАРСТВА

*I. Общая постановка вопроса*

В современную эпоху в рамках цивилизационного взаимодействия одной из важнейших составляющих этого процесса является исламская цивилизация и порожденные ею исламское право и государство. Исследование данных феноменов, объясняющих динамику развития исламской цивилизации, по-прежнему не теряет своей актуальности.

Этой проблематике уделяли и уделяют пристальное внимание многие исследователи исламского права. Как утверждает известный исследователь исламского права Б. Льюис, если мы хотим хотя бы отчасти понять то, что произошло в мусульманском мире в прошлом и происходит сейчас, мы должны признать, что религиозный фактор является общим и центральным элементом в жизни мусульманских народов. В отличие от других важнейших мировых религий, ислам со времен его основателя отождествлялся с государством, и уверенность в единстве государства и религии прочно вошла в память и сознание верующих мусульман из их священного писания, истории и опыта. Кроме того, для мусульман религия традиционно составляет основу основ их идентичности и лояльности [1].

*II. Формирование исламского государства*

В основополагающих источниках исламского права, прежде всего в Коране и Сунне, не предписана какая-либо особая форма государства. Исламское право не разработало собственную конституционную теорию, тем не менее, любая форма исламского государства должна полностью соответствовать четким и недвусмысленным требованиям исламского права. На этой основе можно утверждать, что исламское право носит "надгосударственный" характер и закрепляет основы государственного строя, принципы организации и деятельности государственного механизма.

Наиболее ярким примером воплощения исламской концепции государства может служить мединское государство, созданное Пророком Мухаммадом в 622г. и развивавшееся под управлением его четырех преемников. Оно имело специфическую организацию, которая должна была сохраниться и после смерти Пророка со всеми необходимыми модификациями, связанными с прекращением Божественного откровения. В соответствии с этой точкой зрения правителя исламской общины после Пророка стали называть халифом, т. е. посланником Аллаха.

Сильное влияние теологического направления на исламскую правовую систему проявляется в том, что понятие государства неразрывно связано с идеей халифата - идеальной формой организации исламской общины в соответствии с заветами Пророка Мухаммада, изложенными в Коране, а также в соответствии с преданиями о его жизни и деятельности (Сунне). Согласно учению Пророка Мухаммада идея о создании такого государства была ниспослана ему Аллахом. Он сосредоточил в своих руках высшую законодательную, исполнительную, судебную, контрольную власть, принимая решения обычно после совета с наиболее авторитетными мусульманами (иджма). Согласно аяту 3:159 Корана, правитель должен мягко и кротко обращаться с верующими, советоваться с ними в общественных вопросах, но, приняв решение, неукоснительно проводить его в жизнь, уповая на Аллаха [2].

"Постепенно ближайшие родственники и сподвижники Мухаммада консолидировались в привилегированную группу, получившую исключительное право на власть. Из ее рядов после смерти Мухаммада стали выбирать новых единоличных вождей мусульман - халифов. Первые четыре халифа, так называемые "праведные халифы" (Абу-Бакр, Омар ибн ал - Хаттаб, Осман ибн Аффан, Али ибн Абу Талиб), сделали много для становления и распространения ислама и завершили политическое объединение Аравии" [3].

Согласно мнению Фазлури Рахмана в период правления первых четырех халифов между государством и исламской уммой не было большого различия, так как в Медине жили многочисленные сподвижники Пророка; особенно это относится к старшим из них, которые выступали в роли советчиков и контролеров и принимали непосредственное участие в управлении государством и законотворчестве. На этой стадии развития исламской государственности трудно было разграничить и даже различить право и административное управление. Лишь условно, "из вежливости", можно приписать законотворческие функции халифам этого периода, так как законы создавались совместно всей общиной или ее старейшинами [4].

В истории Арабского халифата выделяют два периода: дамасский, или период правления династии Омейядов (661-750), и багдадский, или период правления династии Аббасидов (750-1258), которые соответствуют основным периодам развития арабского средневекового общества, и, соответственно, государства и права [5].

Для эпох Омейядов и Аббасидов была характерна консолидация, в результате которой разрозненные группы населения составили исламское единое целое. Суть проводимой политики исламизации состояла в принятии новых норм и адаптации к ним доисламских норм и институтов как арабской, так и неарабской частями исламского населения. В период правления династии Омейядов халифат начал принимать несколько светский характер.

По мере развития исламского права развивается и исламская концепция государства. А.Х. Саидов отмечает, что все предложения о реформе в исламском государстве и праве противоречили традиционной исламской доктрине, согласно которой божественные предписания непреложны и не должны укладываться в законодательные рамки. Тем не менее, процесс законодательных реформ начался, и в сферу отношений, которые раньше регламентировались лишь исламским правом, вторглись нормативные источники европейского происхождения. Этот процесс, начавшийся в середине XIX в., затронул, прежде всего, сферы, в которых конфликт с традиционным исламским правом был не слишком острым [6].

Дальнейшее развитие исламской концепции государства привело к признанию и оправданию существования отдельных исламских государств в качестве альтернативы исторической модели единого исламского государства - халифата.

*ІІІ. Основные доктрины исламского государства*

Анализируя формирование и эволюцию исламских доктрин о государстве, необходимо отметить, что в первые века ислама (VII-X вв.) проблемы государственной власти по существу не находились в центре внимания исламско-правовой науки. Возникший как теократическое государство, халифат с первых дней своего существования основывался на принципе единства духовной и светской власти в лице главы исламского государства - халифа. Нормативные предписания Корана и Cунны не дают точных указаний относительно форм государственного устройства и механизмов регуляции деятельности исламского государства. Однако толкователи Корана и Сунны достаточно свободно интерпретировали священные тексты и создали специальные труды, отражающие исламскую концепцию государства. Основополагающая идея, которой они руководствовались, выражена в Коране: Аллах - единственный источник власти. При признании верховного суверенитета прерогативой Аллаха за его посланником Пророком Мухаммадом сохранялась функция контроля за точным исполнением на земле его воли.

Исламская концепция государства начала разрабатываться позже, в конце Х - начале ХI вв., т. е. тогда, когда власть халифата в последний период правления династии Аббасидов пришла в упадок. В исламском праве идеальное государство проявилось в его теократическом характере. Правоведы считали необходимым соединение в руках исламских правителей светской и духовной властей. В действительности такого государства не существовало со времен основания Омейядского халифата.

Значительным этапом в формировании исламской концепции государства является учение исламского правоведа Абдул Хасана Аль-Маварди (974-1058). Согласно доктрине Аль-Маварди государство опирается на две основы. Первая - это база строя, а вторая - политика (мудрое управление делами). База строя - это религия, сила или богатство. Государство, основанное на религии, наиболее желательно и прочно. В государстве, основанном на силе, если правитель в своих действиях соблюдает принципы справедливости и добродетели, народ добровольно вручает ему бразды правления и идет за ним, в результате чего такое государство будет прочным и стабильным. Однако если правитель пойдет путем тирании и деспотизма, то общество будет подвержено разрушительным тенденциям. Третий вид государства - то, которое основано на богатстве. Оно, согласно Аль-Маварди, самое непрочное и нестабильное. Политика имеет четыре основополагающих принципа: первый - строительство городов, второй - обеспечение безопасности и охраны на¬рода, третий - организация армии и четвертый - управление финансами. По Аль-Маварди, правитель - это центр, а народ - периферия. Добродетель или порочность общества зависят от добродетеля или порочности правителя. Он выражает волю всей уммы и является богоугодным хранителем власти, защитником народа. Правитель не подвластен никому, кроме Аллаха, и подчиненный ему народ не имеет права назначать ему обязанности и требовать от него их исполнения [7].

На протяжении длительного периода в исламской концепции государства доминировали два подхода относительно характера государства, основное различие между которыми состояло в определении его соотношения с религией.

Первый подход представлен одним из видных исламских теоретиков права, сторонником теократической концепции исламского государства Ибн Таймийи (1263-1328). Его позиция была основана на тезисе о неразделимости государства и религии, "иначе в делах людских будут царить разброд и шатания"[8]. В противовес господствовавшему в то время мнению, Ибн Таймийа считал, что мусульмане не обязаны сохранять единый халифат. Ученым предусматривалось одновременное правление нескольких имамов.

Противоположной точки зрения придерживались исламские правоведы, отстаивавшие светскую модель исламского государства. Однако они также не отрицали определяющей роли ислама и исламского права в регулировании всех сфер жизни общества, в том числе публично-правовой.

Представителем данной концепции исламского государства считается Али Абдель Разек (1888-1966). Отстаивая идею светского государства (концепцию секуляризма) в своем труде "Исламские основы государства", он утверждал, что ислам не предусматривает концепции халифата в классическом и историческом смысле слова. Али Абдель Разек не только выступал за создание светского государства, но и утверждал, что исламское государство было, по сути, с самого начала светским, а не религиозным. Естественным следствием подобного тезиса было признание за современными исламскими обществами права создавать любые системы власти, какие представлялись им подходящими в тогдашних условиях[9].

В период правления Османской империи в начале XV в. сложилась иная концепция государства, характеризующаяся насаждением древних ближневосточных концепций государственности, поскольку в данный период административный аппарат в основном состоял из выходцев из Ирана и Египта. Необходимо согласиться с теми исследователями, например, с Гагилем Иналджиком, что османская концепция государства была продолжением древних турецких традиций, хотя в основном и брала свои истоки с Ближнего Востока, и соответствовала основным принципам исламского права и государства[10].

На рубеже XIX-XX вв. в исламской общественно-политической мысли произошел синтез панисламистских элементов османской доктрины и идеи Арабского халифата, выразителем которого стал исламский реформатор Максуд Рашид Рида (1865-1935). Основные положения его концепции были изложены в труде "Халифат или великий имамат". Ученый не отступает от установок средневековых идеологов и правоведов, считая, что ислам создал совершенную форму правления, и халиф является тенью Аллаха на земле [11].

В начале ХХ в. в большинстве исламских государств возобладала светская модель государства. Однако во второй половине ХХ в. наметилась тенденция к усилению роли ислама в общественной и государственной жизни и влияния исламского права на государственный строй этих стран. Это отчетливо проявилось в кардинальных изменениях, имеющих место в таких исламских государствах, как Пакистан, Иран, Судан и др. Иначе говоря, вопрос об "исламском правлении" - это уже не просто реакция на европейский секуляризм и его культурную экспансию, или противовес либерально-секуляристским идеологическим направлениям в исламском мире. Ф. И. Хачим подчеркивает, что возрождение ислама сегодня можно считать естественной реакцией на глубокий кризис в политической, экономической и военной сферах. Предлагается формула религиозной легитимации в противовес западному секуляризму и принцип социальной справедливости в противовес экономическому неравенству [12].

Как отмечает В. Е. Донцов, несмотря на наличие противоположных мнений относительно пересмотра правового и политического наследия ислама и исламского права, будущее секуляризма представляется не столь воспринимаемым в исламском мире, хотя, безусловно, в настоящее время в современной политической жизни мусульман присутствуют мощные не декларируемые секуляристские течения [13].

В последнее время даже в таких странах, где в процессе исторического развития возобладала модель светского государства, оттеснив сферу действия классического исламского права в сферу личного статуса, все настойчивее проявляются требования о соответствии ему нового законодательства, в том числе и в сфере государственного строительства. Несмотря на это, исламская концепция государства включает небольшое количество заимствований из западного права.

Следует согласиться с выводами Абдуллахи Ахмеда Ан-Наима, что, если не выступать за отказ от самого ислама, шариат будет оставаться крайне важным элементом, формирующим взгляды и поведение мусульман, даже если он и не станет публичным правом страны. Пока исламское население продолжает связывать на уровне психологии и в частной жизни свои религиозные верования с историческим шариатом, шариат будет по-прежнему оказывать сильное влияние на характер и политику государства. Маловероятно, что большинство мусульман навсегда примут секуляризацию своей общественной жизни. Представляется более предпочтительным подход, основанный на анализе публичного права шариата и исторического опыта мусульман, исходя из стандартов, преобладавших в то время, когда шариат создавался и начинал применяться, и поисков возможных путей выработки альтернативных принципов исламского публичного права, которые на деле могут быть применены в современных условиях [14].

В рамках исламской концепции государства также обнаруживаются два разных направления исламского правопонимания - суннитское и шиитское. Суннитская концепция государства связана с халифатом, где глава государства (халиф) наделяется главными полномочиями. Вместе с тем халиф при решении различных государственных вопросов должен соблюдать принцип совещательности, согласно которому он должен советоваться с религиозной элитой исламского общества. Шиитская концепция понимания исламского государства связана с формированием исламского государства - имамата, где в руках главы государства (имама) сосредоточивается вся полнота религиозной и светской власти.

Итак, несмотря на существующий плюрализм доктрин исламского государства, можно охарактеризовать его как государство, созданное Аллахом для обеспечения условий жизнедеятельности мусульман и для возможности сосуществования с остальными гражданами-немусульманами на основе принципов исламского права. Согласно исламской концепции государства его основное назначение рассматривается в связанности всех его органов исламским правом и ориентации их деятельности на осуществление его предписаний.

*ІV. Особенности исламской концепции государства*

Главная особенность исламской концепции государства заключается в подчинении всей его деятельности основным принципам исламского права, иными словами, исламское право носит "надгосударственный" характер, поскольку закрепляет основы государственного строя, принципы организации и деятельности государственного механизма. Также предполагается осуществление контроля над деятельностью государства со стороны народа, который должен осуществляться в соответствии с предписаниями исламского права. Это закрепляет принцип ответственности исламского государства перед своими гражданами.

Исламская концепция государства предполагает реализацию ряда конкретных институтов и норм исламского права при осуществлении государственной деятельности. Прежде всего, это относится к принципу "консультации". В ряде исламских стран во главе государства стоит совещательный орган, принципы формирования и деятельности которого в значительной степени укладываются в исламско-правовую концепцию консультативного правления. Например, согласно Конституции Катара, Консультативный Совет назначается эмиром, и в его функции входит давать советы главе государства, который полномочен принимать законы только после консультации с данным органом.

Центральным институтом суннитской государственно-правовой концепции выступает халиф - глава государства и общины правоверных, наделенный, как уже отмечалось, решающими светскими и духовными полномочиями. "Шиитские представления о власти (государстве), отстаивающие ее исключительно сакральный характер и отличающиеся этим от суннитской теории, имеют свою специфику, которая проявляется в том, что рассматривает вопросы структуры государства в тесной связи с общей концепцией власти и разрабатывает широкий круг иных проблем, имеющих прямое отношение к политике, демократии, политическому режиму, правления" [15].

Главным конституционным принципом, отображающим влияние исламских институтов и норм на государственное право и одновременно выступающим как правовая основа такого влияния, является признание ислама государственной религией, которая существует приблизительно в 40 странах. Такие положения имеют, например, конституции Иордании, ОАЭ, Туниса, Катара, АРЕ, Пакистана и т.д. Например, статья 2 Конституции Арабской Республики Египет провозглашает, что ислам является государственной религией Египта [16].

Как отмечает Р. Давид, "многие государства с мусульманским населением продолжают заявлять в своих законах и часто даже в конституциях о верности принципам ислама. Подчинение государства этим принципам провозглашено конституциями Марокко, Туниса, Алжира, Мавритании, Ирана, Пакистана. Гражданские кодексы Египта 1948 года, Алжира 1975 года, Ирака 1951 года предлагают судьям восполнять пробелы закона, следуя принципам исламского права. Конституция Ирана и законы Индонезии предусматривают процедуру, обеспечивающую их соответствие принципам исламского права" [17].

Более того, во многих исламских государствах, имеющих Основной закон, высшая юридическая сила признается, тем не менее, за Кораном. Параллельно с нормами светского права здесь действуют положения исламского права. Сфера их распространения различна. Как правило, она охватывает отношения личного статуса, но может и выходить за эти рамки, включая гражданские, административные и уголовные отношения. Последнее характерно для стран Аравийского полуострова и Пакистана, где Конституционные поправки 1980 года закрепили в светском законодательстве Пакистана такие традиционно мусульманские институты, как религиозные налоги - закят и ушр, телесные наказания в виде публичной порки, отсечения кисти руки, избиения камнями, обязательную молитву для государственных служащих и пост. За несоблюдение этих правил предусмотрена юридическая ответственность.

Для более последовательного религиозно-правового регламентирования социальной жизни имеются специальные органы контроля за правотворческой деятельностью государства, определяющие соответствие принимаемых актов канонам исламского права. В Пакистане, например, данную функцию выполняют Совет исламской идеологии и Федеральный суд шариата. Монархи Таиланда, Марокко, Малайзии и ряда других стран имеют право принимать нормативно-правовые акты, противоречащие Основным законам своих государств.

В исламской концепции государства, как уже отмечалось ранее, существуют различные доктрины в отношении формирования и функционирования исламского государства. Сторонники одной призывают к установлению светского государства, другие стоят на традиционных позициях исламской концепции государства.

Но даже приверженцы светского пути развития исламских государств признают факт того, что неизбежно использование исламского права как личного закона мусульман в сфере конституционных прав и прав человека. Т.е. несмотря на признание светского пути признания государства исламское право будет оставаться важнейшим фактором в формировании правового менталитета, правового сознания и правового поведения мусульман, несмотря на то, что роль исламского права ослабевает в сфере публичного права.

Выводы

исламский право коран мусульманский

Несмотря на то, что в основополагающих источниках исламского права не содержатся нормы и положения, которые бы непосредственно касались исламской концепции государства, однако именно в них содержатся те принципы, на которых основывается формирование исламской концепции государства.

Сама динамика развития, сам процесс развития и становления исламской цивилизации поставили вопрос о формировании исламского государства, основные теоретические положения которых содержались в исламской доктрине права и государства.

Современная концепция государства по-прежнему не является единой, она слагается из разных подходов: как сторонников секуляризма, так и его противников, т. е. тех, кто поддерживает светский путь развития, и тех, кто ратует за теократический путь построения исламского государства.

Несмотря на плюрализм различных теорий в рамках исламской концепции государства, краеугольным камнем данной концепции остается то, что основное назначение исламского государства рассматривается в связанности всех его органов исламским правом и ориентации их деятельности на осуществление его предписаний.

Литература

1. Луис Бернард. Ислам и Запад / Пер. с анг. С. Кулланда. - М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2003. - 320 с.

2. Коран / Пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. - М.: Раритет, 1990. - 528 с.

3. Арсанукаева М. С. Арабский халифат. Шариат (мусульманское право): Лекция по учебной дисциплине "История государства и права зарубежных Стран". - М., 2002. – C. 5.

4. Rahman, Fazlur. Islam. - Chicago: University of Chicago Press, 1979.

5. Босворт К. Э. Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии; пер. с англ. П. А. Грязневича. - М.: Наука, 1971. - 324 с.

6. Саидов А.Х. Сравнительное правоведение (основные правовые системы современности): Учебник / Под ред. В.А.Туманова. – М., 2000. – 448 с.

7. История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / Отв. ред. В. С. Нерсесянц. - М.: Наука, 1986. - 346 с.

8. Ибн Таймийа. Правила борьбы с неверными. - Катар, 1983. - Текст на араб. яз.

9. Али Абдель Разек. Исламские основы государства. - Бейрут, 1966. - Текст на араб. яз.

10. Іналджик Г. Османська імперія. Класична доба 1300-1600; Пер. з англ. О. Галенко. - К.: Критика,1998. - 286 с.

11. История религии: В 2 т. - Т. 2: Ученик / Ф. М. Ацамба, Н. Н. Бектимирова, И. П. Давыдова и др.; Под общ. ред. И. Н. Яблокова. - М., 2004. - 676 с.

12. Хачим Ф. И. Вопросы государства и права в идеологии исламского фундаментализма // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2000. - №1. – С.20-27.

13. Донцов В. Е. Дипломатический ежегодник. - М., 1997. , с.62-89

14. Абдуллахи Ахмед Ан-Наим На пути к исламское реформации. Гражданские свободы, права человека и международное право. - М.: Музей и общественный центр им. А. Сахарова, 1999.

15. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. - М.: Наука, 1986. - 256 с.

16. Сапронова М.А. Государственный строй и конституции арабских республик. – М., 2003. – 216 с.

17. Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности. – М., 1998.– 400 с.