**Политические и правовые учения в странах Арабского Востока в период средних веков**

**1.Введение**

В начале VII в. население Аравии переживало смену эпох. Распадались древние государства, перемещались торговые пути, смешивались старые и новые социальные группы. Родоплеменной строй постепенно сменялся феодальным. Традиционные племенные культы теряли значение под натиском идей монотеистических религий (иудаизма и христианства). В этих исторических условиях складывалась новая мировая религия – ислам.

Согласно преданию, в 610 г. житель Мекки Мухаммед (ок. 570–632 гг.) выступил против древнеарабского многобожия, с проповедью покорности единому богу – Аллаху (ислам по-арабски – “покорность”). Поначалу он подвергался преследованиям со стороны местной знати; в 622 г. Мухаммед и его сторонники были вынуждены переселиться из Мекки в Медину; с этого года ведется мусульманское летоисчисление. Проповеди Мухаммеда, возвестившего относительно простую религию, притязавшую на постижение полного откровения и обещавшую спасение ее приверженцам, довольно быстро сплотили общину верующих. Через несколько лет Мединская община мусульман (муслим – “преданный”, т.е. предавший себя Аллаху) выросла, стала центром объединения Аравии, своеобразным теократическим государством, превратившимся при преемниках Мухаммеда – халифах – в обширный Арабский халифат. К середине VIII в. халифы распространили свою власть на Северную Африку, Сирию, Палестину, Ирак, Иран, Пиренейский полуостров, Закавказье и Среднюю Азию. Господствующий в громадном Арабском халифате ислам стал мировой религией. Политическая обстановка в Арабском халифате была нестабильной. В борьбе лидеров мусульманской общины за власть сменялись династии халифов; центральная власть была неспособна осуществить фактическую централизацию необозримого государства, раскинувшегося на громадном пространстве от Испании до Бухары, Индии и границ Китая. В разных концах арабо-мусульманской империи возникали местные халифаты и иные государственные образования. Эти перевороты и социальные движения протекали, как правило, под идейным знаменем какого-либо из многочисленных направлений ислама, вскоре после возникновения разделившегося на множество сект, течений, толков и ответвлений. Острые социальные и политические противоречия нашли отражение в политико-правовых учениях и доктринах, большая часть которых была облечена в религиозную форму.

Религия наложила отпечаток и на политико-правовые доктрины ряда философов и ученых Арабского Востока, испытавших также сильное влияние античной философии, особенно философских систем Платона и Аристотеля.

**2. Политико-правовые направления в исламе**

Источниками вероучения ислама являются Коран (запись проповедей, наставлений и изречений Мухаммеда) и Сунна (рассказы о высказываниях и поступках Мухаммеда). Коран и Сунна – основа религиозных, правовых и моральных норм, регулирующих все стороны жизни мусульманина, определяющих "правильный путь к цели" (шариат).

Особенность ислама в том, что Коран и Сунна считаются действующим правом. Предполагается, что в них содержатся решения всех вопросов, возникающих в жизни.

Как и всякая религия, ислам содержит ряд положений, привлекательных для широких масс верующих. Мухаммед проповедовал религиозное единство арабов, братство верующих, необходимость соблюдать элементарные общепризнанные нормы морали. В некоторых мекканских сурах Корана осуждаются жадность и нечестность богатых и власть имущих. Кораном запрещено ростовщичество: "Аллах разрешил торговлю и запретил рост"; "уничтожает Аллах рост и выращивает милостыню". Одна из обязанностей мусульманина – уплата обязательного налога на имущество и доходы, который должен расходоваться на нужды общины, для помощи беднякам и малоимущим. Каждому состоятельному мусульманину предписана добровольная милостыня, пожертвования для нищих, бедняков, путешествующих, участников войны за веру, для выкупа мусульман, находящихся в неволе.

Вместе с тем Коран оправдывал социальное и имущественное неравенство. "Мы, – говорит Аллах устами пророка Мухаммеда, – разделили среди них (людей) их пропитание в жизни ближней и возвысили одних степенями над другими, чтобы одни из них брали других в услужение". Коран считал законным рабство. Порицая ненасытную жадность богачей, Коран осуждал и завистливость бедняков: "Не засматривайся очами твоими на те блага, какими наделяем мы некоторые семейства". За посягательство на собственность Коран определил жестокое наказание: "Вору и воровке отсекайте руки за то, что сделали они, в назидание от бога".

Коран и Сунна предписывают безусловную покорность властям: "Верующие! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь посланнику его и тем из вас, которые имеют власть". Власть изображается как божественное установление: "Поистине Аллах дарует свою власть, кому пожелает".

Теоретически признавалось, что власть принадлежит общине верующих либо ее (выборному или наследственному) предводителю, единолично или при опоре на совет авторитетных знатоков религии и права, направляющих поведение верующих на правильный путь. Все течения ислама смыслом и основой власти считают осуществление религиозных предписаний, а саму власть – чем-то второстепенным и производным по отношению к праву, источник которого – Коран и Сунна. Духовная и светская власти считаются едиными, хотя церковь и государство в мусульманских странах не во всем и не всегда совпадают, причем между ними порой возникали острые конфликты.

У мусульман нет иерархически организованного сословия духовенства, аналогичного католическому или православному, но есть "люди религии". К ним относятся проповедники, знатоки и учителя богословия, теории и практики мусульманского права, кади и муфтии, вершившие суд по шариату, служители мечетей, руководители общин, братств. "Люди религии" (мусульманское духовенство) имели громадное влияние на массу верующих, считали своим правом и обязанностью контролировать и направлять политику халифов, султанов, эмиров, других носителей светской власти.

В исламе существует ряд направлений и течений, каждое из которых притязало на истинное исповедание религии. Тесная связь государства и общины верующих, богословия и права, религии и политики предопределила прямую зависимость большинства религиозных течений и сект ислама от политических раздоров и борьбы за власть. Политические перевороты нередко опирались на движения народных масс против угнетения; во главе этих движений чаще всего стояло мусульманское духовенство, придерживающееся одного из направлений ислама.

В процессе борьбы за власть в халифате уже в первые десятилетия существования ислама в нем произошли расколы и определилось несколько крупных направлений.

Сунниты считают, что халиф избран общиной или ее представителями. Шииты признают законными халифами только четвертого халифа Али (родственника Мухаммеда) и его прямых потомков, считают их власть божественным установлением и отстаивают принцип передачи власти по наследству.

Сунниты признают Коран и Сунну, придерживаются религиозно-правовых правил согласно одному из четырех толков, различия между которыми – в методах толкования текстов Корана и Сунны при решениях вопросов шариата.

Поскольку эти тексты не содержат оценок и решений многих вопросов и ситуаций, возникающих в жизни, при разборе ряда дел поначалу допускался иджтихад – самостоятельное суждение авторитетных правоведов, подчиненное определенным правилам и приемам, к которым относятся кияс (суждение по аналогии) и иджма (единодушное мнение знатоков права, считающееся мнением всей общины верующих).

В процессе развития мусульманского правоведения (фикх – право и доктрина права) в суннизме к Х в. сложилось несколько мазхабов (влиятельных религиозно-правовых школ). Ханбалиты (наиболее строгий мазхаб) признают источником права только Коран и Сунну, отвергают все логико-рационалистические истолкования догматов веры и права. Ханафиты (самый распространенный мазхаб) признают Коран, Сунну, иджму, кияс, т.е. шире других школ допускают рационалистические методы формирования норм фикха-права. Еще два мазхаба (шафииты и маликиты) занимают промежуточное положение между названными.

В разных частях арабского мира действовали (и поныне действуют) разные доктрины, определяющие приемы толкования – применения права. В конце концов суннитские богословы решили, что число правовых школ достигло критической точки. После создания четырех толков и выработки исламской догматики (X в.) было признано невозможным дальнейшее развитие богословия, права, морали, социальных установлении. "Двери иджтихада были закрыты". Люди религии строго стояли на страже таклида (традиция, подражание, недопущение новшеств). Это привело к длительному застою в культуре, экономике, науке тех областей и районов, где господствовал ислам.

Суннизм – преобладающее течение ислама, официальное вероисповедание в ряде средневековых государств Арабского Востока. Теократическая трактовка власти в суннизме претерпевала изменения: если вначале халифы считались преемниками Мухаммеда, то при Омейядах они были объявлены наместниками самого Аллаха, а затем в Аббасидском халифате сложилась концепция перепоручения светской власти султанам и эмирам (халиф – "прямой представитель Аллаха" – оставался мусульманским первосвященником); наконец, халифами стали именоваться султаны в Оттоманской империи.

Шииты (аш-шиа – "сторонники") считают Али и его потомков единственно законными халифами – имамами, преемниками Мухаммеда. Они признают Коран и те части Сунны, которые относятся к Али. Шииты делятся на ряд ветвей, сект, течений. Одна из особенностей шиизма – вера в "скрытого имама" (им считается двенадцатый шиитский халиф, пропавший без вести в IX в.), который должен явиться как махди (аналогично иудеохристианскому мессии) и наполнить мир справедливостью (у суннитов явление махди знаменует конец света). Ряд шиитских сект наделяет людей религии правом говорить от имени "скрытого имама"; это придает шиитскому духовенству особый авторитет в глазах верующих.

В отличие от суннитов шиитские богословы-правоведы считают, что "врата иджтихада" всегда открыты. На основании Корана и ахбаров (так называются те хадисы Сунны, которые шииты признают достоверными) шиитские муджтахиды имеют право по запросу общины выносить фетву – предписание по правовому вопросу.

Во многих мусульманских странах шииты составляли меньшинство; оппозиционность шиитов господствующим династиям, культ "мучеников", мессианские чаяния нередко делали их вдохновителями и руководителями народных движений. Под влиянием шиитов менялись династии, в разных концах мусульманского мира возникали теократические имаматы, возглавляемые потомками Али. Тесная связь религиозной и политико-правовой идеологий ислама средних веков, громадное влияние "людей религии" на массы верующих, бурная и нестабильная политическая жизнь Арабского Востока вели к тому, что в результате смен династий и правителей оппозиционные секты становились господствующими и, наоборот, ранее официальное исповедание объявлялось еретическим.

Политических успехов нередко добивалась тщательно законспирированная и хорошо организованная шиитская секта – "исмаилиты", которая, возглавляя широкие народные движения, основала обширный Фатимидский халифат (Х–ХП вв.) и ряд других государственных образований. Возникавшие под лозунгами борьбы против несправедливости, угнетения и неравенства, эти государства в условиях господствовавшего феодализма неизбежно становились орудием угнетения и эксплуатации.

В ходе борьбы за власть в халифате еще во второй половине VII в. возник хариджизм. В отличие от шиитов хариджиты утверждали, что халифом может быть избран любой мусульманин. От суннитов они отличались тем, что настаивали на реальной выборности халифов и их ответственности перед общиной верующих. По учению хариджитов, каждая община может избрать себе имамахалифа и имеет право сместить его. Отстаивая равенство мусульман, хариджиты считали, что халифом может быть избран любой верующий. Некоторые выступления хариджитов, как и исмаилитов, приводили к успеху. Опираясь на широкие массовые движения, руководители сект захватывали власть и создавали длительно существующие государственные образования (государство Рустемидов в Северной Африке в VIII–Х вв.). Религиозный фанатизм и нетерпимость хариджитов, практикуемые ими "религиозные убийства" (вплоть до убийств женщин и детей) существенно ослабляли силу движений, которые они стремились возглавить, часто вели их к расколам на враждующие между собой секты.

**3. Политико-правовые идеи в трудах арабских философов**

Стремительное расширение Арабского халифата вовлекло в сферу арабской культуры наследие античной (особенно греческой) философии, научные достижения завоеванных стран и народов. В IX в. Багдад превратился в крупный научный центр с рядом школ, библиотек, научных обществ. Второй центр арабской культуры сложился на Пиренейском полуострове, в Кордове. На арабский язык были переведены произведения античных врачей, классические труды по математике и астрономии, а также философские трактаты Платона, Аристотеля и их последователей.

Соотношение религии и философии в исламе своеобразно. Некоторые мусульманские богословы уже в VIII– IX вв. пытались разработать религиозную философию, основанную на символико-аллегорическом толковании Корана. Однако основная масса "людей религии" настороженно относилась к рационалистическому подходу к проблемам ислама. Теоретики религиозной философии ислама то подвергались гонениям, то поддерживались властями, пока, наконец, калам – теоретическое мусульманское богословие, аналогичное христианской схоластике, – не получил признание и относительно широкое распространение в Х в. С того же времени с каламом успешно конкурирует направление, стремящееся осмыслить природу и общество на основе трудов Аристотеля и других античных мыслителей. Труды представителей "восточной перипатетики" (перипатетиками называли учеников и последователей Аристотеля, по преданию преподававшего свое учение во время прогулок; греч. "перипатос" – прогулка, хождение. - Прим. авт.) были посвящены преимущественно естественно-научным дисциплинам (медицине, географии, астрономии, химии, математике и др.). Затрагивались ими и политико-правовые проблемы, которые решались с учетом религиозно-политической жизни Арабского Востока.

В общих чертах своеобразное соотношение философии и религии ислама обозначил "первый философ арабов" – среднеазиатский тюрк аль-Фараби (870–950 гг.). Широкую известность Фараби принесли его комментарии трудов Аристотеля, в связи с чем еще при жизни ему было присвоено почетное имя "Аристотель Востока", "Второй учитель".

Аль-Фараби исходил из того, что истина постигается философией посредством "доказательных рассуждений". Но философов, которым доступно истинное знание, немного; большая часть людей занята повседневным трудом и способна приобрести знания лишь посредством "поэтических", "риторических" образов и речений. Поэтому для "широкой публики" необходима оперирующая такими образами и речениями религия, представляющая собой важное "политическое искусство", без которого невозможно общество.

В трудах Фараби предпринимается попытка изложить проект идеального общества (города-государства).

Человеческие общества Фараби классифицирует на великое (объединение всех людей, народов, населяющих землю), среднее (общество определенного народа) и малое (объединение людей в отдельные города). Взяв за исходное моральные категории добра, зла, отношения к труду, он делит города-государства на добродетельные, коллективные и невежественные.

В добродетельных городах-государствах общественная жизнь построена на принципах высокой нравственности людей, которые, помогая друг другу, достигают истинного счастья.

Фараби пишет о пяти слоях населения в добродетельном государстве: 1) мудрецы и другие достойные лица; 2) люди религии, поэты, музыканты, писцы; 3) счетоводы, геометры, врачи, астрологи и т.п.; 4) воины – ратники, стражники и т.п.; 5) богатые люди, земледельцы, скотоводы, купцы и т.п. В добродетельном государстве все эти слои населения связаны дружбой, взаимными интересами, справедливым отношением друг к другу.

Добродетельный город возглавляет философ-правитель, способный познать начала, управляющие природой и обществом, и передать эти знания населению в образно-символической, т.е. религиозной, форме.

Политико-правовое учение аль-Фараби сильно отличается от доктрин западноевропейских мыслителей как по содержанию теории, так и по программным положениям. Политическая жизнь Арабского халифата не давала оснований для обсуждения традиционных для европейской мысли проблем различных форм правления, соотношения церкви и государства, государства и права, но настоятельно требовала обсуждения моральных качеств и компетентности правителя, задач и способов осуществления его власти. Что касается политического устройства, то за его основу бралась оказывающая влияние на власть мусульманская община – скрепленное шариатом территориальное объединение верующих. Морально-религиозные качества общины, по аль-Фараби, тоже важны для оценки города-государства; так, коллективный город, занимающий промежуточное положение между добродетельным и невежественным городами, Фараби описывает близко к критическому изображению демократии у Платона.

Концепция "двух истин" получила широкое обоснование в трудах Аверроэса (Ибн Рошд, 1126–1198 гг.; про Аверроэса говорили: "Аристотель объяснил природу, а Аверроэс – Аристотеля" - прим. авт.). Согласно этой концепции, необходимой для "широкой публики" является религия, в образно символической форме доводящая до всеобщего сведения нормы и правила общежития. Философия, постигающая "начала" (законы природы и общества), доступна лишь ученым, оперирующим доказательными суждениями. Поэтому существуют две истины – философии и религии, противоречия между которыми снимаются аллегорическим "толкованием, сведением к общим началам. Такая концепция создавала достаточные просторы для свободного развития естественных наук; не случайно у арабов большое развитие получили медицина, химия, астрономия, математика.

Применительно к политике концепция "двух истин", с учетом реалий арабского мира, не шла далее идеи философа-правителя, получившей воплощение в трудах аль-Фараби, Авиценны (Ибн Сина, ок. 980–1037 гг.) и других арабских мыслителей.

С учетом той же идеи в XIV в. очень своеобразную концепцию развития государства разработал выдающийся арабский историк Ибн-Хальдун (1332–1406 гг.). Его перу принадлежит получивший широкую известность труд "Большая история" ("Книга поучительных примеров"). Идеи Ибн-Хальдуна о государстве сложились под влиянием Аристотеля и его среднеазиатских последователей.

Ибн-Хальдун различал общество и государство, стремился выявить их соотношение и закономерности развития. Согласно его концепции, люди создали общество для совместного добывания средств к жизни, поскольку способность одного человека недостаточна для удовлетворения его потребности в пропитании. Разделение труда – первейший фактор объединения; люди объединяются также для защиты от внешней опасности и обеспечения общей безопасности от возможных проявлений агрессивной природы самих людей, объединившихся в общества. На общество влияют климат и другие природные факторы, но главное – формы хозяйства, способ производства: "Условия, в которых живут поколения, различаются в зависимости от того, как люди добывают средства к существованию". В связи с этим Ибн-Хальдун различает два этапа (состояния) общества: 1) примитивное, или "сельское", когда люди занимаются только земледелием и скотоводством, и 2) цивилизованное, или "городское", когда получают развитие ремесла, торговля, науки, искусства. На первом этапе люди производят "только то, что достаточно для существования без какого-либо избытка". Развитие разделения труда и объединение усилий многих людей создают производство избытка, который порождает роскошь, обусловливает переход общества ко второму этапу (состоянию).

Развитие общества обусловливает эволюцию устройства и задач государственной власти. В примитивном ("сельском") состоянии формой общества является организация кровных родственников на началах полного равенства. В таком обществе предводитель – только первый среди равных; за ним следуют без принуждения. Проблема распределения продуктов перед этой организацией вообще не стоит – производится только необходимое. Производство излишков и роскоши ведет к возникновению организации, основанной на неравенстве и принуждении. Второму этапу, состоянию общества соответствует владычество (власть-собственность). "Владычество же – это верховенство и властвование с помощью принуждения". Поскольку один человек владычествовать не в силах, он создает группировку, самую сильную в обществе. Опираясь на эту группировку, владыка покоряет подданных, собирает деньги в казну. "Налоги и поборы образуют материю государства".

Поначалу носитель власти опирается на членов своего рода; затем склонность властителя к самообожествлению и стремление к единовластию ведут к отстранению от власти родственной правителю группы, к созданию искусственной группировки лиц, служащих ему за деньги.

Государство отрывается от основы, на которой возникло, правители отделяются от простого народа; происходит "закрытие двери перед массой из-за страха быть убитыми выступающими против власти и другими людьми". Стремление владыки опереться на чуждые народу элементы является хронической болезнью государства, ведущей к его гибели. С одной стороны, для содержания искусственной группы, на которую опирается владыка, он взимает все большие и большие налоги, изымая у подданных не только излишки, но и необходимое, вмешивается в торговлю, с помощью принуждения скупает товары по самым низким ценам и продает по самым высоким. Это ведет к упадку рынков, убивает надежды подданных, связанные с торговлей, подрывает стимулы к труду. Разрушение экономики ослабляет государство:

"Государство – форма общества, с необходимостью приходящая в упадок, если пришла в упадок его материя". С другой стороны, искусственная группа – зыбкая опора власти: "Незначительны те, которые за денежное вознаграждение согласятся умереть. Это становится немощью государства и сламывает его".

Отсюда Ибн-Хальдун делает вывод о неизбежности гибели любого государства, средний возраст которого он определяет в 120 лет соответственно смене трех поколений правящей династии: первому поколению свойственны простота нравов и относительное равенство; второе поколение уже изнежено роскошью, живет в условиях неравенства и взаимной враждебности, трусливо, неспособно к самозащите, нуждается в наемной армии и охране; при третьем поколении происходят окончательная деградация, разрушение государства, распад его на более мелкие или захват другим государством. Обычно конец одного и начало другого цикла наступают в результате захвата кочевниками цивилизованных областей. Ссылаясь на историю арабов, персов и берберов, Ибн-Хальдун пишет, что, создав новое государство, завоеватели "предаются самоизнурению" и истощают общество. "Рано или поздно неизбежно наступает дряхлость империй, которые, как и люди, растут, достигают зрелого возраста, а затем клонятся к упадку"

В течение жизни трех поколений государство проходит пять этапов- 1) возникновение новой принудительной власти взамен прежней; 2) расправа правителя с теми, кто помог ему прийти к власти, сосредоточение власти в одних руках; 3) расцвет государства; утверждение порядка, спокойствия и уверенности; 4) переход к насилию и деспотическим методам для подавления оппозиции; 5) упадок и гибель государства.

Ибн-Хальдун делит государства с учетом их политики, религии, отношений между правящим и управляемыми на три типа: 1) "естественная монархия" – это деспотическое государство, осуществляющее только интересы правителей, опирающееся на силу; 2) "политическая монархия", которая проводит разумную политику, защищает земные интересы подданных, но остается для подданных "чужой", поскольку не связана с ними общей религией; 3) "халифат" – государство, защищающее веру, поддерживающее земной порядок, мусульманская община со "своим" правителем.

В трудах Ибн-Хальдуна немало наблюдений и выводов о влиянии на общество, государство и право географической среды, разделения труда, экономики, культуры.

**4. Заключение**

Общим для политико-правовой идеологии стран Арабского Востока и Западной Европы было то, что та и другая строились на основе господствующего религиозного мировоззрения и в своих программных положениях отражали институты феодального общества. Однако доктрины исламских теоретиков значительно отличались от учений западноевропейских мыслителей как по содержанию политико-правовых теорий, так и по программным положениям. В странах ислама более, чем в средневековой Европе, была выражена тесная, доходящая до тождества связь религии и политики по той причине, что действующее право содержалось в Коране, а власть рассматривалась лишь как средство его осуществления. Поэтому в теоретических построениях исламских мыслителей не было места для обсуждения проблем происхождения, устройства, форм государства, соотношения государства и права, церкви и государства, права светского и права канонического, ряда других проблем, волновавших умы западноевропейских теоретиков. Место этих проблем заняли вопросы о нравственно-религиозных качествах носителей власти, об их связях с мусульманской общиной или с преемниками Пророка. Все это обусловило и особенности творчества арабских философов, весьма далеких от религиозного скептицизма и вольнодумства. Религия рассматривалась ими как реально существующая и необходимая связь мусульманских общин, социальная и духовная основа права, государства, политики. Отнюдь не посягая на эту основу, арабские мыслители разработали гениальное для того времени учение о "двух истинах", обосновывавшее независимость науки и философии от религии и власти Поэтому в развитии естественных наук, а также в изучении реалистических сторон философии Аристоюля арабские ученые средних веков далеко опередили современных им европейских мыслителей.

Вместе с тем политико-правовой идеологии ислама присущи качества, способные существенно замедлить социальное, политическое и духовное развитие стран и регионов, где эта идеология господствует. Как отмечено, уже в средние века стремления народных масс освободиться от угнетательской власти выражались в форме борьбы одного исламского вероучения против другого. И чем сильнее было стремление упразднить то или иное конкретное государство или заменить его другим, тем ревностнее и фанатичнее отстаивалось миропонимание "своей" ветви ислама. Поэтому на смену политическому отчуждению неизбежно шло отчуждение религиозное, порождающее в свою очередь новую разновидность государства, все так же противостоящего обществу и народу. В ряде стран и регионов эта тенденция не только не была изжита, но усилилась в последующие века.

Современный мусульманский фундаментализм\*, распространившийся в ряде стран, выступает против модернизации ислама, за неуклонное соблюдение традиционных норм религии и права.

\*С 1910 года фундаментализмом стали называть ортодоксальное течение в протестантизме США, которое требовало буквального истолкования Библии, не допускающего критического отношения к содержанию любой из ее частей Впоследствии этим термином стали обозначать не только христианские, но и все вообще религиозные направления, провозглашающие неизменность догматики, буквальное принятие содержания религиозных книг, строгое и неуклонное исполнение всех традиционных предписаний религии. - Прим. авт.