

Али Абдарразик

Ислам и принципы правления

Предисловие, перевод, примечания *Н.В. Ефремовой*

Ефремова Наталия Валерьевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: salamnat@mail.ru

Предисловие

Али Абдарразик (1888–1966) – египетский богослов, видный представитель реформаторско-модернистского движения в исламе. Наряду с теологическим образованием, которое он получил в крупнейшем исламском университете аль-Азхара, обучался также в светских университетах Каира и Оксфорда, изучая экономические и политические науки. Вышедшая в 1925 г. его книга «Ислам и принципы правления» выступила своего рода манифестом секулярного ислама.

Книга появилась вскоре после упразднения турецкими властями в 1924 г. института халифата (традиционной мусульманской формы теократического правления), когда в ряде мусульманских стран активизировались усилия по возрождению этого института. В частности, на халифский престол претендовал египетский король Фуад I, и по инициативе улемов аль-Азхара был создан постоянно действующий орган «Всемирный исламский форум по халифату», планировавший провести общемусульманский конгресс, на котором предполагалось объявить о воссоздании халифата и избрать нового халифа.

Значительную роль в провале таких попыток сыграла книга Абдарразика, в которой, с одной стороны, деполитизируется пророческая миссия Мухаммада, а с другой – десакрализируется халифатская власть. Эти установки, естественно, вызвали бурю возмущения и нападков со стороны традиционалистов, усматривавших в ней угрозу фундаментальным основам ислама. Почти сразу же после ее выхода комиссия из 24 улемов аль-Азхара единогласным решением лишила автора ученого звания, за которым последовало его отстранение от занимавшегося им в течение десяти лет поста кадия в шариатском суде.

С тех пор споры вокруг книги не только не утихают, но разгораются с новой силой, она стала самым дискутируемым сочинением в арабо-мусульманском мире Нового и Новейшего времени.

Ислам и принципы правления¹

Пер. с арабского Н.В. Ефремовой

[47] На очереди вопрос о том, был ли Пророк² главой политического государства (*сахиб дауля сийасиййа*)³, руководителем правительства (*ра'ис хукума*), одновременно с его статусом носителя религиозной миссии (*расуль да'ва диниййа*) и лидера религиозной общности (*за'им вахда диниййа*)⁴.

¹ Полное название книги – «Ислам и принципы правления: исследование о халифате и правлении (*хукума*) в исламе; араб. *аль-Ислям ва-усуль аль-хукм: бахс фи аль-хияфа ва-ль-хукума фи аль-ислям*. Перевод осуществлен по третьему изданию 1925 г., с использованием изданий, подготовленных М. Амарой (Бейрут, 2000) и А.А. Хасаном (Каир-Бейрут, 2012). Книга состоит из трех глав (ед. ч. *китаб*): «Халифат и ислам». С. 1–38), «Правление (*хукума*) и ислам», «Халифат и правление (*хукума*) в истории» (с. 81–103). В каждой из глав – три параграфа (ед.ч. *баб*), в которых выделены подпараграфы. В нижеследующих пяти переведенных фрагментах представлены, соответственно, параграфы §§ 2.2–2.3; 3.1–3.3. Перевод с арабского языка выполнен Н.В. Ефремовой под редакцией проф. Т. К. Ибрагима. На русском языке эти фрагменты даются впервые, кроме § 3.1, который был переведен на русский яз. Верой Зверевой с англ. перевода. См.: Али Абд ар-Разик. Проблема халифата // Отеч. зап. 2003. № 5. С. 307–313. В арабских словах нижним подчеркиванием выделяется подударная буква. Цифры в квадратных скобках указывают соответствующие страницы арабского издания.

В первой главе излагается традиционное понимание халифата. Далее автор указывает, что в Коране и Сунне нет каких-либо упоминаний об этой форме правления, и оспаривает два главных тезиса, приводимых обычно в ее обоснование. Выступая против тезиса от консенсуса (*иджма'*) относительно необходимости халифатского поста А. Абдарразик замечает, что даже если признать консенсус категорическим религиозным доводом, в действительности никакого единогласия на сей счет не было, поскольку означенную необходимость отрицали хариджиты и некоторые мутазилиты. Утверждение же о халифате как о гарантии устройства религиозных и светских дел мусульманской общины несостоятельно, во-первых, потому, что для такого устройства требуется просто наличие государства, но отнюдь не обязательно халифат. Во-вторых, уже с середины первого века исламской истории халифат фактически превратился в светское царствование (*мульк*), подчас носящее деспотический характер. В-третьих, такое правление не лучшим образом содействовало благоустройению и религиозной, и светской жизни мусульман; более того, можно даже сказать, что «халифат был и остается настоящим несчастьем (*накба*) для ислама» (с. 36).

² Здесь и далее под «Пророком»/«Посланником» (с прописной буквы; араб. *ан-наби/ар-расуль*) подразумевается пророк Мухаммад. При переводе опущены формулы благопочитания, обычно сопровождающие упоминания о Боге, пророках и сподвижниках Пророка.

³ Слово *дауля*, которым в современном арабском языке обозначается государство, первоначально не имело собственно политического смысла, для передачи которого автор добавляет к этому слову прилагательное *сийасиййа*/«политическое» и/или *маданыййа*/«гражданское». То же самое относится к слову *малик*/«владыка».

⁴ Заключительный абзац § 2.1. Араб. *вахда* обозначает и «общность», и «единство». В этом параграфе, озаглавленном как «Система правления (*низам аль-хукм*) во времена Пророка», автор, обсуждая вопрос о наличии элементов государственности при Пророке, отмечает, что на основании сведений о фактах решения Пророком некоторых тяжб, трудно говорить о какой-либо системе судопроизводства (*када'*), тем более что предания о назначении им судей малонадежны. Обращает на себя внимание и отсутствие фундаментальных институтов государственной организации, таких как финансовое ведомство и полиция. См. также примечание 8.

Пророчество (рисаля) и правление (хукм)⁵

Нет ничего зазорного в выяснении вопроса о том, был ли Пророк царем (малик)

[48] Пусть читателя не страшит обсуждение того, был Пророк царем (малик) или нет. Не подобает полагать, будто такое обсуждение представляет опасность для религии или связано с риском для веры исследующего. Вопрос этот, если вдуматься, не столь значителен, чтобы увести правоверного (му'мин) из лоно веры (иман), или даже удалить благочестивого (муттаки) из недр благочестия (таква).

Правда, данный вопрос может показаться читателю серьезным, поскольку он касается сана пророчества и положения Пророка⁶. В действительности, это не затрагивает [49] чего-либо из сути религии или основ (аркан) ислама.

Такое исследование, наверное, представляет собой нечто новое в исламе. Об этом вопросе мусульмане не рассуждали в открытую, и богословы ('уляма') не сформировали сколь-нибудь ясной доктрины на сей счет. Значит, не будет ересью (бид'а) или странностью (шузуз), если какой-то исследователь придет к выводу о том, что Пророк был пророком-царем. Также не будет ересью или странностью, если кто-то станет оспаривать это. Означенный вопрос не входит в круг религиозных догм (аль-'ака'ид ад-динийа), которые обсуждались богословами и по которым уже сформировано определенное воззрение. Скорее он принадлежит к области научного исследования, нежели к области религии. Так что – вперед, без опаски, со спокойной душой!

Пророческий сан – одно, а царский – другое

Читатель [должен] знать, что пророчество (рисаля) отлично от царствования (мульк) и что между этими двумя понятиями нет никакой прямой необходимой связи (талязум). Пророчество представляет собой один тип достоинства, в то время как царствование – другой. Сколько же было царей, которые не являлись пророками, и сколько было у Бога пророков, которые не были царями! На самом деле, большинство известных нам пророков были просто пророками.

[Пророк] Иисус, сын Марии, был пророком христианского послания (да'ва) и главой (за'им) христиан. Вместе с тем, он учил о подчинении кесарю, признавая его власть. Это он адресовал своим последователям красноречивое изречение: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божье Богу!» (Мф. 22: 21). А [пророк] Иосиф, сын Иакова, занимал государственную должность ('амиль) при египетском царе⁷ <...> [50] И в истории пророков мы находим лишь редкие примеры лиц, которым Бог даровал одновременно и пророчество, и царство.

Так входит ли Мухаммад в число таковых или же он был только пророком, а не царем?

Тезис о Пророке как еще и царе

Нам неизвестно, чтобы кто-нибудь из богословов ('уляма') явно высказывался по этому вопросу, и в доступных нам источниках нет сведений о чем-либо обращении к нему. Вместе с тем, индуктивным путем можно сделать такое заключение: рядовой ('амми) мусульманин чаще всего склонен к убеждению, что Пророк был царем-пророком, который посредством ислама учредил гражданско-политическое государство (дауля маданиййа сийасиййа), лично выступая в качестве его правителя (малик) и главы (саййид).

⁵ § 2.2. с. 48–63.

⁶ В смысле пророческого сана автором синонимично употребляются термины «посланничество» (рисаля) и «пророчество» (нубува). При переводе мы будем придерживаться второго обозначения.

⁷ Здесь и далее отточие в переводе указывает на сокращение оригинального текста.

Наверное, именно это мнение больше всего соответствует доминирующим среди мусульман предпочтениям и предрасположениям. Таковым, по-видимому, выступает и мнение большинства мусульманских богословов. Ибо, если им приходится затрагивать какую-нибудь тему, связанную с означенным вопросом, они тут же склоняются к рассмотрению ислама в качестве политической общности (*вахда сийасиййа*), как основанного Пророком государства (*дауля*)⁸ <...>

Пророчество (*рисаля*), а не правление (*хукм*); религия (*дин*), а не государство (*дауля*)⁹

Мухаммад был пророком (*расуль*), а не царем (*малик*)

[64] Мы видели, с какими труднопреодолимыми препятствиями непременно сталкиваются те, кто хочет разделить воззрение, согласно которому к своему пророческому сану Пророк присоединял также статус политического царя (*малик*)¹⁰ и основателя политического государства...

На усмотрение читателя остается одно-единственное учение, которое ему добавляет принять <...> а именно, что Мухаммад был лишь пророком, несшим религиозное послание (*да'ва*) – послание чисто религиозное, к которому не применялось никакое стремление к царствованию, никакая ориентация на [создание] государства. У Пророка не было царства (*мульк*) или управления (*хукума*); он не учреждал [65] государства (*мамляка*) в том смысле, в каком политически понимается это слово и его синонимы. Подобно его братьям из числа прежних пророков, он выступал лишь в качестве пророка, а отнюдь не как царь, основатель государства или агитатор за таковое.

Это высказывание для читателя непривычно. Оно может резать слух мусульманину. Но в нем есть значительная доля логики, и оно зиждется на солидных доводах.

Пророческое лидерство (*за'амат ар-рисаля*) и лидерство царское (*за'амат аль-мульк*)

Прежде чем приступить к обоснованию этого положения, подобает предостеречь читателя от ошибки, которую может совершить человек, не искушённый в деле исследования и не внимательный [к некоторым деталям]. Дело в том, что сама пророческая миссия предполагает, чтобы у пророка было определенного рода лидерство (*за'ама*) и власть (*султан*) над его народом. Но таковое не имеет ничего общего с лидерством царей и их властью над своими подданными. Посему не следует путать пророческое лидерство с лидерством царским. Надо заметить, они настолько разные, что скорее предстоят как противоположности.

Мы убедились выше, что лидерство Моисея и Иисуса среди своих последователей не было царским лидерством. Таковым не являлось и лидерство большинства пророков.

⁸ Далее (с. 50–63) А. Абдарразик обращается к трем аспектам деятельности Пророка, которые носят политический характер: 1) ведение джихада (военных действий); 2) сбор и распределение закята (нормативная милостыня), джизии (дань с покровительствуемых иноверцев), военных трофеев и т. п.; 3) назначение наместников в некоторых областях. По его мнению, все эти аспекты носят акцидентальный характер, сугубо внешние по отношению к собственно пророческой миссии. Касательно джихада автор дополнительно замечает, что применение насилия призвано отстоять светские/государственные интересы, но никак не соответствует природе пророчества, ибо пророки обращают людей в веру посредством убеждения, а не меча, как об этом учил сам Пророк, провозглашая кораническую заповедь: «Нет принуждения в религии» (2:256; см. также 3:20, 10:99, 16:125, 88:21).

⁹ § 2.3. с. 64–80.

¹⁰ См. примеч. 3.

Совершенство пророков¹¹

Природа истинной (*садыка*)¹² пророческой миссии (*да'ва*) первейшим образом предполагает наличие у ее носителя определенного рода физического (*хисси*) совершенства: ни в аспекте тела, ни в аспекте характера не должно быть никакого дефекта, ничего отталкивающего. Так как он – лидер, ему надлежит иметь внушающую благоговейный страх харизму (*хайба*) и симпатию (*джазибиййа*), склоняющую к нему сердца мужчин и женщин. По этой причине и поскольку он получает [откровение свыше], Пророк должен обладать духовным (*рухи*) совершенством, необходимым для связи с горным сообществом (*аль-маля' аль-а'ля*)¹³.

Эта миссия требует также, чтобы среди своего народа пророк обладал значительным общественным превосходством (*тамаййуз иджтима'и*), [66] как об этом сказано [в одном хадисе]: «Воистину Бог воздвигает в пророки лишь тех, кто пользуется почетом (*'изз*) в его народе, защитой (*ман'а*) со стороны его клана»¹⁴.

Схожим образом пророческая миссия требует и определенного рода силы (*кувва*), благодаря которой слово пророка будет веским, а его призыву станут внимать люди. Ведь Бог не являет миссию всеу, не воздвигает носителя истины, которому бы Он не пожелал, чтобы его миссия исполнилась, а ее принципы утвердились на вечной скрижали мира и стали одними из его реалий. «Воистину Мы только с тем и воздвигли пророков, чтоб с соизволения Нашего люди повиновались им» (4:64) <...>

Да, пророческий сан (*макам ар-рисаля*) предусматривает для пророка такую власть (султан), которая идет дальше власти правителя (*хаким*) над управляемыми (*махкум*) и даже – отца над сыном. [67] В ведении дел (*сийасат*)¹⁵ народа пророк может играть роль, схожую с ролю царей, но у него есть одна роль, которая свойственна только ему и которую ни с кем другим он не разделяет.

Эта роль состоит в том, чтобы дойти до находящихся в телах душ, снять покровы с сердец и заглянуть в них. Пророк имеет право, и скорее должен, проникнуть в сердца своих последователей, дабы постичь истоки любви и ненависти, корни добра и зла, колыбели дум и очаги искушений, сокровищницы намерений и родники нравов. У него есть и внешняя деятельность, касающаяся управления массой (*сийасат аль-амма*), и деятельность внутренняя, связанная с регулированием (*тадбир*) отношений между партнерами, союзниками (ед. ч. *халиф*), господином и рабом, родителем и сыном, а также регулированием тех взаимоотношений, которые супруги скрывают от посторонних. Он печется о явном и сокрытом, телесном и духовном, о земных и небесных взаимоотношениях наших. За ним – ведение дел (*сийаса*) и в этой жизни, и в будущей¹⁶ <...>

¹¹ Слово «совершенство» (*камаль*) употребляется автором в близком к аристотелевскому понятию «энтелехия».

¹² В смысле «эффективной».

¹³ С Богом и небесными ангелами; аллюзия на аят Корана 38:69.

¹⁴ Как указывает автор в примечании, в сводах аль-Бухари (ум. 870) и Муслима (ум. 875) дается версия: «Пророки воздвигаются из знатных [кланов] их народов (*ахсаб кауми-ха*)».

¹⁵ Арабское слово сийаса, которым в современном арабском языке передается понятие «политика», традиционно имело более широкий смысл – «правление», «ведение».

¹⁶ В следующем подпараграфе («Свойственное Пророку совершенство», с. 67–69) указывается, что все сказанное о совершенстве пророков в еще большей степени относится к пророку Мухаммаду.

О терминах

[69] Нам хотелось бы обратить внимание читателя и на такой аспект данного вопроса. Есть слова, которые в одних случаях употребляются как синонимы, а в других – как различные по смыслу. Вследствие этого порой возникает путаница, споры и некорректные суждения. К таким словам относятся *малик*, *султан*, *хаким*, *амир*, *халифа*; *дауля*, *мамляка*, *хукума*, *хияляфа*¹⁷ и т. п.

Если мы здесь ставим вопрос о том, был ли Пророк малик (царь) или нет, то так мы хотим выяснить, был ли у него, помимо пророческого, иной статус (*сыфа*), исходя из которого можно было бы утверждать, что он действительно основал – или начал основывать – некую политическую общность (*вахда сийасиййа*). В нашем употреблении *малик* (или, если хотите, назовите его *халифа*, *султан*, *амир* или любым другим таким именем!) [70] означает правитель (*хаким*) народа, обладающего гражданско-политической общностью; а под *хукума*, *дауля*, *салтана*¹⁸ или мамляка понимаем то, что политологи имеют в виду под словами *kingdom*, *state*, *government* и им подобными.

Мы не сомневаемся в том, что ислам образует религиозную общность (*вахда диниййа*) и что мусульмане как таковые составляют единую общину (*джама 'а вахида*). Пророк призывал к такой общности, успев реализовать ее до своего ухода из жизни. Сам он стоял во главе этой религиозной общности, выступал в качестве ее бесспорного предводителя (*имам*), руководителя (*мудаббир*) и вождя (*саййид*). За такую мусульманскую общность Пророк боролся и словом, и мечом. К нему нисходила Божья помощь (*наср*) и победа (*фатх*)¹⁹, а ангелы небесные поддерживали его и укрепляли в нем силы, пока он не передал свою послание и не исполнил возложенную на него миссию. Над своим народом он обладал такой властью (*султан*), какой не было ни у одного правителя (*малик*) ни до, ни после него: «Воистину Пророк имеет право на верующих более, чем те сами на себя» (33:6); «Если Бог и Пророк Его решат о чем-либо, у верующего и верующей нет уже права выбора; а тот, кто слушается Бога и Пророка, далек от пути истинного» (33:36).

Если кто-то захочет назвать ту религиозную общность – государством (*дауля*), ту власть (*султан*) Пророка, абсолютную пророческую власть, – царством (*мульк*) или халифатом (*хияляфа*), а самого Пророка – царем (*малик*), халифом, султаном и т. п., то он волен это сделать. Ведь сие лишь названия, а на них не стоит заикливаться. Главное, как было отмечено, – стоящий за ними смысл, и мы его уже определили для читателя.

[71] Да, главное состоит в том, чтобы прояснить, было ли лидерство (*за'амат*) Пророка в его народе пророческим (*за'амат рисаля*) или царским (*за'амат мульк*); были ли те проявления власти (*валяйя*), которые порой мы видим в биографии Пророка, проявлениями политического управления (*дауля сийасиййа*) или же проявлениями религиозного главенства (*ри'аса диниййа*); была ли та общность (*вахда*), во главе которой стоял Пророк, государственной, политической или же чисто религиозной общностью; наконец, был ли Пророк только пророком или же пророком-царем?

Коран отрицает, что Пророк был царем (хаким)

Священный Коран ясно подтверждает тезис, согласно по которому Пророк не имел касательства к политической власти. Коранические стихи согласны в том, что его пророческое (*самави*) служение не выходило за рамки передачи (*балаг*) [Божьего

¹⁷ В данном контексте под словами *малик*, *султан*, *хаким* и *амир* понимается «царь»/«правитель»; *халифа* – «халиф»; *дауля*, *мамляка* и *хукума* – «царствование»/«правление»; *хияляфа* – «халифат» (как система правления).

¹⁸ Букв.: султанство; от *султан*, «властелин».

¹⁹ Аллюзия на аят 110:1.

послания], свободно от всякого [политического] властвования (*султан*): «Кто повинуется Пророку, тем самым повинуется и Богу; а если кто отказывается, то ведь Мы не назначали тебя надзирателем (*хафиз*) над ними» (4:80); «Народ твой отверг его (Коран), хотя он – истина; объяви им: я вам не блюститель (*вакиль*)...» (6:66); «... Была бы на то воля Божья, [аравитяне] не были бы многобожниками, – Мы не ставили тебя над ними надзирателем, ты им не блюститель» (6:107); «Если бы Господь того восхотел, все, кто на земле, уверовали бы; неужто станешь ты заставлять людей насильственно обращаться в веру?!» (10:99); «... Кто пойдет верным путем, тот следует на пользу себе, а кто уклоняется, тот уклоняется сам себе во вред – я вам не блюститель» (10:108)²⁰; «Если они отвернутся, тебя Мы не воздвигли блюстителем над ними; ты обязан лишь передать [послание]» (42:48); «... над ними ты не принудитель (*джаббар*)²¹...» (50:45); «... не властелин (*мусайтыр*)...» (88:21–24).

[72] Как видит читатель, Коран явно запрещает, чтобы Пророк был надзирателем над людьми, блюстителем, принудителем или властелином; чтобы он имел право насильно обращать людей в веру. А кто не блюститель, не принудитель и не властелин, тот не является царем (*малик*), ибо неограниченное, абсолютное властвование и принуждение служат неизменными атрибутам царского правления <...>

Из Корана ясно следует, что Пророк не имел никакого права [власти] над своим народом, кроме пророческого. Будь он царем, [73] Пророк обладал бы и положенными царю правами. Ибо царские права иные, нежели пророческие²² <...>

Итак, Коран четко свидетельствует, что Мухаммад был лишь пророком, подобно прежним пророкам. Также Коран ясно указывает, что задача Пророка исключительно состоит в том, чтобы довести до людей Божье послание, – ему в обязанность вменялась лишь эта передача. Он не отвечает за то, чтобы люди приняли его послание, и не должен принуждать их к этому²³ <...>

Сунна сие также отрицает

[76] Если от Божьего Писания переходить к пророческой Сунне, то здесь мы найдем еще более явные свидетельства об этом.

Как передает автор²⁴ книги *ас-Сира ан-набавиййа* («Жизнеописание Пророка»), к Пророку однажды явился некий человек по некоторому делу. Когда он предстал перед Пророком, его охватил панический страх и пробила крупная дрожь. «Не пугайся, – успокоил его Пророк, – ведь я не царь (*малик*) и не принудитель (*джаббар*), а всего лишь сын курайшитки, которая питалась вяленным мясом».

Согласно еще одному хадису, когда через [архангела] Исрафила ему был представлен выбор – быть пророком-царем (*наби малик*) или пророком-служителем (*наби 'абд*), Пророк посмотрел в сторону [архангела] Гавриила, словно испрашивая совета, и тот опустил взгляд долу, указывая на скромность (по другой версии, Гавриил посоветовал проявить скромность). И Пророк ответил: «пророком-служителем».

Это еще раз показывает, что Пророк не был царем и не стремился к царству <...>

С таковым несовместима и сама природа ислама

Ислам представляет собой религиозный призыв (*да'ва диниййа*) к [почитанию] Бога, а также одно из учений, предназначенных благоустроить (ислах) человеческий род, указать ему на средства приближения к Богу и открыть перед ним путь к вечно-

²⁰ Далее следуют близкие по смыслу аяты 17:54, 25:43 и 39:41.

²¹ Как указывает автор в примечании, у некоторых арабов *аль-джаббар* означает *аль-малик* (царь, король...).

²² В этой связи цитируются аяты 7:188, 11:12, 13:7, 18:110, 22:49, 38:70 и 41:6.

²³ Далее следуют аяты 5:92, 5:99, 7:184, 10:2, 13:40, 16:35, 16:64, 16:82, 17:105, 19:97, 20:1–3, 24:54, 25:56, 27:91–92, 29:18, 33:45–46, 34:28, 34:46, 35:23–24, 36:17, 38:65, 46:9, 48:8, 5:92, 67:26, 72:20–23.

²⁴ Ахмад Зайни Дахлян (ум. 1886).

му блаженству, Богом уготованному для праведных служителей Его. [77] Это – религиозная общность, с помощью которой Бог желает соединить всех людей и объять все части земли <...>

Призыв к братанию всего мира по религии вполне соответствует принципам разума, и люди по своей природе предрасположены к его осуществлению. Более того, Бог обещал торжество этого дела²⁵ <...>

[78] Да, разумно представить, чтобы весь мир принял единую религию, чтобы все человечество образовало единую религиозную общность. Но чтобы весь мир принял единое правительство (хукума), организовался в единую политическую общность, – это скорее чуждо человеческой природе и не предусмотрено Божьей волей.

Более того, сие относится к делам земной жизни (*аград дунявиййа*), которые Всевышний оставил на наше усмотрение – дабы люди свободно распоряжались ими, в соответствии с тем, что подсказывают их разум, знания, интересы, желания и стремления. Великая мудрость Божьего замысла состоит как раз в том, чтобы люди жили разными [государственно-политическими общинами]: «Если бы Господь того захотел, Он сделал бы человечество единой общиной (*умма*); но людские [сообщества] не перестанут различаться..., и именно ради этого Бог создал их» (11:118–119)²⁶. И [Богу угодно], чтобы сохранилось то сдерживание (*тадафу*), посредством которого Бог желает поддержать цивилизацию (*умран*): «Если бы Бог не удерживал одних людей против других, земля наполнилась бы смятением; однако милостив Он ко [всем] людям» (2:251) <...>

Сие суть вопросы земные, в отношении которых сам Пророк отрицал за собой право выносить решение (*хукм, тадбир*), заявив: «Вы лучше посвящены в делах земной жизни вашей (*антум а 'лям би-шу 'ун дунйакум*)!»²⁷.

И таковые, как и вся земная жизнь от начала и до конца, со всеми ее стремлениями и целями, [79] для Бога ничтожнее того, чтобы Он поручил ее устройство (*тадбир*) чему-либо иному, кроме нашего собственного разума <...> а для пророков Божьих – такие дела не столь значительны, чтобы они заботились о них и занимались их устройством.

О некоторых занятиях, внешне похожих на политические

Пусть читателя не смущает тот факт, что порой в биографии Пророка встречается занятие, похожее на политическое (*'амаль хукуми*), [т. е. на свидетельствующее] о проявлении царской, государственной власти (*мазхар ли-ль-мульк ва-д-дауля*). Ибо если внимательно присмотреться, то обнаружится, что таковым оно не является. Скорее это лишь одно из средств, к которым Пророк вынужден был прибегать, дабы укрепить религию и поддержать послание.

Нет ничего странного в том, что одним из таких средств стал джихад. Да, это суровое средство. Но откуда знать, порой зло необходимо для [достижения] добра. В некоторых случаях приходится разрушать, чтобы потом строить <...>

²⁵ Далее следуют аяты 14:47, 24:55, 48:28, 61:7–9.

²⁶ Отметим, что другие толкователи, наоборот, понимают эти аяты в смысле невозможности существования единой религиозной общины.

²⁷ Речь идет о знаменитой истории с «опылением пальм» (*та 'бир ан-нахль*). Вскоре после переселения в Медину Пророк однажды наблюдал, как местные жители опыляют пальмы. Поинтересовавшись, в чем состоит смысл их действий, он заметил: «Если бы вы и не делали этого, урожай был бы таким же». К его мнению послушались, но на следующий год урожай был совсем плох. И тогда Пророк изрек означенные слова.

Итог

[80] В свете изложенного читателю становится ясно, что не только Коран запрещает нам думать, будто Пророк, одновременно с религиозной проповедью, призывал также к политическому государству. И не только Сунна удерживает от этого. К Писанию и Сунне здесь присоединяются доводы, апеллирующие как к разуму, так и к сущности пророческой миссии.

Власть (валяйя) Пророка над верующими была властью пророческой, не смешанной с чем-либо политическим. Вот именно: не было ни правительства, ни государства, ни чего-либо из политических аспектов или из занятий, свойственных царям и правителям.

Надеемся, что теперь читатель пришел к ответу на поставленный выше вопрос – об отсутствии, во времена Пророка, каких-либо проявлений политического правления и государственной деятельности; что он понял, почему не было тогда никакой правительственной организации – ни правителей (ед. ч. *вали*), ни судей (ед. ч. *кады*), ни ведомств (ед. ч. *диван*), ни прочих [институтов]. И [наконец] мгла охватившей его растерянности стала светом, а огонь – спасительной прохладой²⁸.

Религиозное единство и арабы²⁹

Ислам – религия, обращенная не только к арабам

[81] Как ты уже знаешь, ислам – это возвышенное послание (*да'ва самийя*), дарованное Богом во благо всему миру: на Востоке и на Западе, арабам и неарабам, мужчинам и женщинам, богатым и бедным, образованным и неграмотным. Ислам – это религиозное единство, которым Бог пожелал объединить людей, охватить все части света.

Ислам никоим образом не является [исключительно] арабским посланием, арабским единством, арабской религией. Он не отдает предпочтения какому-либо народу (*умма*), языку, региону, эпохе или поколению перед другими, разве что по их благочестию (*таква*). И это при том, что Пророк был арабом, по природе своей испытывал любовь к арабам и восхвалял их, а Божье Писание³⁰ ниспослано на ясном арабском языке³¹.

Аравия (аль-'арабийя) и религия (ад-дин)³² [82] Разумеется, было необходимо, чтобы исламское послание предстало на арене бытия, утвердилось в качестве одной из реальностей (ед. ч. *хакыка*) этого мира (*аль-каун*), и чтобы от имени Всевышней Святости (*аль-кудус аль-а'ля*) такое послание донес людям пророк (*расуль*), избранный Самим Богом. Для этой миссии Богу было угодно Своим пророком избрать [человека] не из каких-либо иных племен, а именно из арабских, среди же арабов – именно из сынов Измаила, среди сынов Измаиловых – именно из кинанитов, среди кинанитов – именно из курайшитов, среди курайшитов – именно из хашимитов, среди хашимитов – именно Мухаммада ибн Абдаллаха.

В этом выборе заключена великая Божья мудрость (*хикма*), которую нам может быть дано постигнуть, а может и нет. «Господь твой создает, что пожелает, и избирает, [кого пожелает]; нет у них (творений) [такого] выбора; превыше Он того, чтоб у Него были соучастники! Знает Господь твой, что утаивают их сердца и что являют» (28:68–69).

Раз Писание – арабское и посланник – араб, то вполне естественно, что исламское послание сначала распространялось среди арабов прежде чем достигло других народов. Естественно также, что именно арабы были первыми, до слуха которых

²⁸ Слова об обращении огня в спасительную прохладу – аллюзия на аят 21:69, повествующий о чудесном спасении Авраама от пламени костра.

²⁹ § 3.1, с. 81–89.

³⁰ То есть Коран.

³¹ Аллюзия на аяты 16:103, 26:195 и др.

³² Или: арабизм и религия; под «религией» подразумевается ислам.

донеслась речь означенного благовестителя и увещевателя, первыми, кого этот глашатай (*ад-да'у*) призвал обратиться к Богу, первыми, кого он попытался наставить на путь истинный. Так Пророк Божий сначала проповедовал среди своих ближайших соплеменников-[курайшитов], а потом среди своих соотечественников-арабов. Он усердствовал до тех пор, пока, Божьим содействием, все арабы не вняли его призыву. Под водительством (*за'ама*) этого верного³³ пророка те стали первыми, кого скрепила религиозная общность (*вахдат ад-дин*).

Религиозная объединённость (*иттихад*) арабов при их политической розни (*ихтиляф*)

[83] Аравия, как известно, была населена этносами, различающимися по своему родоплеменному происхождению, говорящими на разных диалектах и проживающими в отдаленных друг от друга областях. Они различались также в плане политической общности (*вахда*). Некоторые из них подчинялись Византии, другие существовали самостоятельно. Все это с необходимостью влечет за собой великое разнообразие между этими народами в отношении форм власти, способов управления, обычаев и нравов, а также во многих сферах материально-экономической жизни.

Во времена Пророка все эти разобщенные народы объединились вокруг исламского призыва и под его знаменем, милостью Божьей стали братьями³⁴, которые связаны узами религии и собраны вместе под одной крышей, воздвигнутой водительством Пророка, его добротой и милосердием. Они сделались одним народом, с одним водителем – Пророком.

Такая общность, сложившаяся во времена Пророка, никак не представляла из себя общность политическую. Она не имела ничего из атрибутов государства (*дауля*) и власти (*хукума*). Это было не что иное, как религиозная общность, свободная от примеси политики: единство по вере (*иман*) и религиозной идеологии (*мазхаб*), но не единство по государственности и политическим идеологиям (*мазахиб аль-мульк*).

Установления (*анзума*) ислама – религиозные, а не политические

Это явствует из биографии (*сира*) Пророка. Ибо нам неизвестно, чтобы он занимался каким-нибудь управлением (*сийасат*) разных народов, либо менял что-нибудь в существующих у них способах правления (*асалиб аль-хукм*), административных (*идари*) или судебных (*када'у*) системах (*анзума*), [84] либо пытался вмешиваться в социальные или экономические отношения, сложившиеся у этих народов или между ними и другими народами.

И ни разу мы не слышали, чтобы он сместил какого-то правителя, назначил судью или учредил ночной дозор; установил какие-либо нормы касательно торговли, земледелия или ремесел. Нет, Пророк оставил за ними ведение всех подобных дел, заявив: «Вы лучше посвящены в таковые»³⁵. Так все эти народы [продолжали жить] согласно имевшемуся прежде у них [уровню] гражданского (*маданиййа*) и политического (*сийасиййа*) единства, порядку или анархии, будучи не связаны между собой, кроме отмеченного выше единства по исламу, его установлениям и нравам.

Кто-то может возразить: установлений, нравов и законов, которые Пророк дал арабским народам, а также неарабским, было достаточно много. И среди них – такие, которые в значительной степени затрагивали большинство сторон их уклада. К таковым относятся установления о мерах наказания [за преступления]; о войске и

³³ Араб. *аль-амин* (надежный, верный) – прозвище, которое Мухаммад снискал среди соплеменников еще до призвания на пророческое служение.

³⁴ Аллюзия на аят 3:103.

³⁵ См. примеч. 27 и соответствующий основной текст.

джихаде; о торговле, ссудах и закладах; о манерах касательно сидения³⁶, хождения и разговора; и еще много тому подобного. Кто собрал арабов вместе на основе этих многочисленных норм, унифицировал их уклады, нравы и законы в тех масштабах, как это сделал ислам, – кто так объединил их, тот также унифицировал их гражданские установления и непременно организовал в единую политическую общность. Значит, арабы сделались единым государством, чьим главой (*за'им*) и правителем (*хаким*) был сам Пророк.

Но если внимательно присмотреться, то обнаруживается, что все правила, нормы и нравы, учрежденные исламом и заповеданные Пророком мусульманам, ничего общего не имеют ни с методами политического правления, ни с формами организации гражданского государства. И если их собрать вместе, то они составляют лишь малую долю тех политических принципов (*усул сийасиййа*) и законов (*каванин*), которые необходимы для устройства гражданского государства.

[85] Все, что принес ислам касательно вероучения (*'ака'ид*), межличностных отношений (*му'амалят*), нравов (*адаб*) и мер наказания (*'укубат*), суть религиозный закон (*шар' дини*), исключительно посвященный Богу и ориентированный на религиозное благо людей. При этом не имеет значения, ясно ли нам это религиозное благо или же оно скрыто от нас; и неважно, заключено ли в данных установлениях гражданское благо для людей или нет – об этом не говорят ни небесный Закон, ни Пророк.

Ослабление политической раздробленности арабов при Пророке

В те времена у арабов, хотя исламский Закон и связал их воедино, сохранились прежние различия (*табайун*) в сфере политики, равно как и в других аспектах гражданской, общественной и экономической жизни. С тем же правом о них можно было говорить как о разных государствах, правда в той степени, в какой к жизни тогдашних арабов приложим термин «государство» (*дауля, хукума*).

Именно такая ситуация сложилась у арабов ко дню, когда Пророк отошел к горнему братству³⁷: единая религиозная общность, под сенью которой скрыты, за редкими исключениями, абсолютно различные государства. Такова непререкаемая истина.

Правда, у нас может возникнуть опасение, что для читателя окажется неясным вопрос об упомянутых нами различиях между арабскими народами времен Пророка и что его обманет та гармоничная картина, в которой историки пытаются представить этот период. Да будет известно, что, во-первых, историография (*фанн ат-тарих*) пестрит ошибками – о, как же часто она ошибается и какими великими бывают ее заблуждения!

Во-вторых, факт заключается в том, что многие проявления антагонизмов (*танафур*) и различий (*табайун*) между арабами исчезли после того, как ислам воедино связал их сердца, собрал их вокруг одной религии, общих установлений (*анзыма*) и нравов (*адаб*).

В-третьих, вспомним и о сказанном нами выше касательно аспектов религиозного главенства, каковым обладал Пророк. Поэтому не удивительно, что проявления различий между арабскими народами смягчились, острота их притупилась, [86] накали их стих. «Сердца ваши, прежде враждовавшие, Бог сплотил в любви, по милости Его сделались вы братьями; от самого края пропасти спас Он вас» (3:103).

Вместе с тем, арабы продолжали существовать как различные народы и разрозненные государства. Таково было их естественное (*таби'ий*) [состояние], чью остроту можно было бы ослабить, последствия – уменьшить, но нельзя, чтобы эти раз-

³⁶ Или: собрания; араб. *джулюс*.

³⁷ Араб. *ар-рафик аль-а'аля*; т. е. к Богу, ангелам, пророкам и святым; аллюзия на аят 4:69 и посмертные слова Пророка – «Уж лучше к братству горнему, райскому!» подробнее об этом см.: [Ефремова, Ибрагим, 2009, с. 951].

личия исчезли без следа. Ведь как только Пророк отошел к горнему братству, тотчас о себе дали знать коренные причины этих различий. Каждый из арабских народов вновь осознал свою специфическую индивидуальность и независимое существование. Арабское единство, учрежденное при Пророке, оказалось на грани уничтожения – «в отступничество (*ридда*) впало большинство арабов, за исключением жителей Мекки, Медины и Таифа»³⁸.

Со смертью Пророка пришел конец [религиозному] лидерству

Единство арабов, как ты уже знаешь, было единством исламским, а не политическим. И лидерство (*за'ама*) Пророка над ними было лидерством религиозным, а не гражданским. Их покорность перед ним зиждилась на убеждении (*'акыда*) и вере (*иман*), а не на управлении (*хукума*) и власти (*султан*). Арабы образовали во круг него общность, которая была ориентирована исключительно на Всевышнего и при которой они обретали дары небесного откровения, Божьи повеления и запреты: «Очищает их [от греховного], учит Писанию и мудрости» (3:164).

Это главенство Мухаммада, сына Абдаллаха ибн Абдальмутталиба, курайшита-хашимита, [87] принадлежало ему отнюдь не благодаря его собственной личности или происхождению, а потому, что он был пророком Бога: «И речи ведет он не по прихоти своей» [53:3], но по [откровению], исходящему от Всевышнего и [дарованному] через Его ангелов почитаемых (*мукрамунозное* место, поскольку он (Пророк) выступал «печатью пророков» (*хатам ан-набиййин*)³⁹. Божья миссия не может ни наследоваться от Пророка, ни перениматься от него посредством дарения (*'ама'*) или уполномочивания (*таукиль*).

Пророк никого не назвал в качестве преемника

Пророк отошел к братству горнему, никого не назвав (глагол *самма*) преемником (глагол *халляфа*) и ни на кого не указав как на заместителя своего [во главе] народа. К тому же, за всю свою жизнь он ни разу не упомянул о чем-либо таком, что называют «исламским государством» (*дауля*) или «арабским государством».

Но упаси Боже [от предположения], будто Пророк мог отойти к горнему братству, не передав Его послание в полном виде, не указав своему народу все основоположения религии, без малейшей неясности или двусмысленности. Входило бы в его миссию создание государства, разве мог бы он оставить мусульман в столь удручающем неведении касательно организации этого государства, так что по его уходе те оказались в замешательстве и стали рубить головы друг другу?!

Как мог Пророк не дать наставлений о том, кто должен был принять власть в государстве – ведь именно это и составляет первейшую заботу основателей государств, от древнейших времен и до наших дней?!

Как мог он не оставить мусульманам никаких указаний на сей счет?! Как он мог бросить их жертвами такого беспросветного смятения, при котором они едва не поубивали друг друга, хотя тело Пророка еще находилось среди них, притом не подготовленное к погребению и не преданное земле?!

Учение шиитов о назначении преемником (*истихляф*) Али

Читателю надлежит знать, что, по единогласному мнению шиитов, Пророк определил (*'аййана*) Али в качестве своего преемника (*ли-ль-хильфа*) над мусульманами. [88] Мы не намерены задерживать внимание на обсуждении этого взгляда, ибо в нем слишком незначительна доля, заслуживающая научного рассмотрения.

³⁸ Автор цитирует здесь «Историю» Абу-ль-Фиды (ум. 1331).

³⁹ То есть завершителем пророческой череды, последним пророком. О Мухаммаде как о «печати пророков» свидетельствует аят 33:40.

Согласно Ибн-Хальдуну [ум. 1406], тексты (ед. ч. *насе*), «которые они (шииты) передают и трактуют соответственно своему учению, не известны ни корифеям Сунны, ни передатчикам шариата. Большинство этих текстов поддельные, либо линии их передачи ненадежные, либо они далеки от их дурных толкований»⁴⁰.

Учение некоторых о назначении преемником (*истихляф*) Абу-Бакра

Имам-захирит Ибн-Хазм [ум. 1064] придерживался мнения некоторых людей о том, что Пророк ясным (*джали*) образом указал (*насса*) на Абу-Бакра как на своего преемника (*истихляф*) по [управлению] делами людей. Ибо мухаджариты и ансариты единогласно называли его преемником (*халифа*) Пророка, а на [арабском] языке [эпитет] *халифа* прилагается к человеку, которого [правитель] оставляет после себя преемником (*йастахлиф*), но никак не к тому, кто окажется преемником [правителя], не будучи назначенным им. С филологической точки зрения, иное толкование никак не допустимо. И на сей счет Ибн-Хазм приводит довольно пространное рассуждение⁴¹.

Однако отстаивание такого мнения есть грубое упрямство, ибо оно не имеет под собой какого-либо истинного основания. Мы обратились к доступным нам книгам по языкознанию, но в них мы не нашли ничего такого, что поддерживало бы означенное утверждение имама Ибн-Хазма.

Также мы обнаружили, что передатчики [хадисов] единогласно сообщают о разногласии между сахабитами в отношении присяги Абу-Бакру и об отказе некоторых почтенных сахабитов присягнуть ему.

К нам попала и речь Умара ибн аль-Хаттаба, в которой тот оправдывается за сказанное⁴² им в день кончины Пророка: «Люди, [89] вчера я наговорил вам такого, что исходило лишь из моего личного мнения, чего не найти в Книге Бога и чего не передавал мне Пророк Божий. Просто мне казалось, что он еще долго будет во главе нас и жить до последнего из нас. Но Господь оставил нам Свою Книгу. Он дал ее в водительство Своему Пророку. Крепко держитесь ее, и Всевышний направит нас, как направлял его. Воистину Бог объединил нас вокруг достойнейшего из нас – сподвижника Пророка Божьего, его товарища по пещере⁴³, так что идите и поклонитесь ему в верности»⁴⁴.

Вот перед нами и открылись как эти факты, так и множество им подобных. Отсюда мы поняли необоснованность утверждения, будто Пророк разъяснил вопрос о преемнике (*хилифа*) после его ухода из жизни. Истина же состоит в том, что он не касался чего-либо из аспектов управления (*хукума*) вслед своей кончины, не устанавливал на сей счет для мусульман ничего такого, к чему те могли бы обратиться.

Однако к горнему братству Пророк отошел только после того, как [ниспослание] религии уже завершилось, дар исполнился⁴⁵, исламское послание (*да'ва*) утвердилось на арене бытия. Именно тогда Пророк почил, его миссия (*рисаля*) закончилась. И прервалась та особая связь, которая, в его досточтимом лице, соединяла землю с небом.

⁴⁰ Цитата из книги Ибн-Хальдуна *Мукаддима*.

⁴¹ В своем доксографическом сочинении аль-Фисаль фи аль-миляль ва-ль-ахуа' ва-н-нихаль.

⁴² По смерти Пророка Умар выступил с такой речью: «Некоторые маловеры заявляют, что Пророк Божий почил. Воистину он не умер, но отправился на встречу с Господом, как некогда ушел Моисей. Ведь после сорокадневного отсутствия тот явился перед соплеменниками, считавшими его уже почившим. Ей-богу, Пророк Божий непременно вернется и отрубит руки и ноги утверждавшим, что его не стало».

⁴³ Аллюзия на аят 9:40 и на эпизод из истории переселения (*хиджра*) Пророка из Мекки в Медину, когда он с Абу-Бакром скрывались в пещере на горе Саур, в окрестностях Мекки.

⁴⁴ Цитата из *Тарих* ат-Табари («История» ат-Табари; ум. 923).

⁴⁵ Аллюзия на аят 5:3 – «Сегодня Я завершил для вас [ниспослание] религии вашей, сполна Я вас одарил, одобрил ваше исповедание ислама».

Арабское государство⁴⁶

После Пророка лидерство непременно является политическим

[90] Лидерство (за *'ама*) Пророка, как уже говорилось, было религиозным лидерством, исключительно вытекающим из его пророческой миссии. Но с его смертью она прекратилась, а с этим и [такого типа] лидерство. И никому не было дано наследовать Пророку в этом лидерстве, подобно тому как никому не было дано наследовать ему в его пророческой миссии.

Если было абсолютно необходимым, чтобы после смерти Пророка существовало некое лидерство среди его последователей, то оно должно иметь иной тип, нежели тот, которым, как мы знаем, обладал Пророк <...> Оно уже не связано с пророчеством и не основано на религии, а значит, является лидерством нерелигиозного типа. Раз оно нерелигиозное, то не больше и не меньше, чем гражданское, политическое лидерство – лидерство правления (*хукума*) и властвования (*султан*), но не лидерство религии.

Именно так и получилось⁴⁷.

Расхождение арабов относительно присяги [Абу-Бакру]

<...> [Таковы перипетии избрания Абу-Бакра халифом]⁴⁸. [93] Но мусульмане тогда знали, что собираются учредить гражданское, светское государство (*хукума ма-даниййа дунйавиййа*). Вот почему дозволили себе восстать против такого государства и противостоять ему. Они осознали, что спорят между собой по вопросу, относящемуся к сфере светской жизни (*дунйа*), а не религии; т. е. по политическому вопросу, который не затрагивает их религию и не вредит их вере.

Ни Абу-Бакр, ни кто-либо другой из тогдашних видных (*хасса*) людей, не утверждал, будто главенство (*имарат*) над мусульманами является религиозным постом или будто неприятие этого главенства есть отказ от религии <...> Вместе с тем в ту пору сложилось множество факторов, в результате которых личности Абу-Бакра придали определенную религиозную окраску и создали у ряда людей представление, будто он занимает религиозную должность, на коей замещает Пророка. С этим также возникло утверждение, что главенство над мусульманами представляет собой религиозный пост и замещение (*нийбаба 'ан*) Пророка.

Одним из важнейших факторов, породивших такое утверждение у мусульман, был титул, которым наделили Абу-Бакра – *халифат расул Аллах* (преемник Посланника Божьего).

⁴⁶ § 3.2. с. 90–94.

⁴⁷ В следующих двух подпараграфах («Влияние ислама на арабов», с. 90–91; «Возникновение арабского государства», с. 91–92) говорится, что арабы, которых ислам объединил в более высокую общность, должны были стремиться создать, на основе этой религиозной общности, арабское государство (в собственно политическом смысле). Сахабиты (сподвижники Пророка), собравшись после его смерти для избрания главы, решали этот вопрос сугубо политическими методами («силой и мечом»), и избранный тогда Абу-Бакр стал первым царем (*малик*) в исламе.

⁴⁸ В начале данного подпараграфа (с. 92–93) рассказывается, как на собрании по избранию главы государства спорили между собой мухаджириты и ансариты, а также отдельные видные сахабиты. Присягнуть на верность Абу-Бакру отказались Али ибн Абу-Талиб и Сад ибн Убада.

Мусульманский халифат⁴⁹

Восставших против Абу-Бакра называли отступниками

[96] Означенный титул склонял некоторых арабов и мусульман религиозно подчиняться власти (*имарат*) Абу-Бакра наподобие их подчинения Пророку и наделить его царский сан (*макам мулюки*) таким почетом, каковым подобает наделять все, что касается их религии. Поэтому, с их точки зрения, восстание против Абу-Бакра является восстанием против религии, отступлением (*иртидад*) от ислама.

[97] Именно на этом основании, полагаем, возникло утверждение об отказывавшихся от подчинения Абу-Бакру как об отступниках (ед. ч. *муртадд*) и наименование войн Абу-Бакра против таковых «войнами [с] отступничеством» (*хуруб ар-ридда*)⁵⁰ <...>

Войны политические, а не религиозные

[99] Да, мы ни на миг не колеблемся в категорическом утверждении, что многое из того, что называли «войной [с] отступниками» (*харб аль-муртаддин*), в первые дни [правления] Абу-Бакра являлось не религиозной войной, а сугубо политической⁵¹.

Простонародье полагало ее религиозной, хотя в действительности она совсем не была таковой⁵² <...>

Религиозный нрав Абу-Бакра

[101] Были и другие обстоятельства, связанные с личностью Абу-Бакра, способствовавшие ошибке простонародья в приписывании религиозного характера главенству (*имарат*) Абу-Бакра. Ведь он занимал привилегированное место при Пророке и имел высокую репутацию в деле утверждения [его] религиозной миссии. Таким почетом его окружали мусульмане.

Кроме того, он брал пример с Пророка, шел по его стопам, притом в отношении как личных, так и всех прочих дел. Несомненно, таким же образом Абу-Бакр поступал на посту главы государства. Изюм всех сил он старался направить его в религиозное русло, насколько было возможно следуя линии Пророка. Поэтому неудивительно, что свой пост в новом государстве, первым правителем (малик) которого он стал, Абу-Бакр облачал во все доступные религиозные одеяния.

Распространение мнения о халифате как о религиозном институте

[101] Как стало ясно читателю, титул халифат расул Аллах (преемник Посланника Божьего), вкпе с окружающими его обстоятельствами, о которых отчасти упоминалось выше, а на другие нами не было указано, стал одной из причин ошибки,

⁴⁹ § 3.3. с. 95–103. В начале данного параграфа (с. 95–96) говорится о появлении данного титула, который обоснован в том плане, что Абу-Бакр, став политическим правителем (*малик*) арабов, выступал преемником Пророка как их лидера (*за'им*).

⁵⁰ Далее (с. 97–99) автор показывает преимущественно политический характер движения «отступничества» (*ридда*), охватывавшего Аравию после смерти Пророка и назначения Абу-Бара преемником. [О такой интерпретации ридды, с привлечением дополнительных аргументов, см.: Ибрагим, с. 402–410].

⁵¹ А именно – защита общности/государства арабов (с. 97).

⁵² Как замечает далее автор (с. 100–101), среди участников движения ридды вначале могли быть некоторые настоящие «вероотступники» (в том числе претенденты на пророческий сан), но потом эту характеристику некорректно распространили на всех участников этого движения.

которая широко распространилась среди мусульман, создав у них представление о религиозном статусе халифата и о том, что тот, кто управляет делами мусульман, занимает среди них такое же место, какое занимал Пророк.

Таким образом, начиная с эпохи раннего ислама, среди мусульман имело широкое хождение утверждение о том, что халифатский пост – это религиозный сан, замещение (*нийаба 'ан*) Законодателя⁵³.

Роль правителей в утверждении данного мнения

[102] К тому же властодержцы (ед. ч. *султан*) были заинтересованы в распространении указанной ошибки среди народа, дабы для своих тронов соорудить из религии щиты, оберегающие их от восставших. Разными путями – и сколько таковых обнаружится, если к ним обратятся исследователи! – они распространяли это воззрение, убеждая подданных в том, что повиновение правителям (ед. ч. *имам*) является частью повиновения Богу, а послушание их – частью послушания Богу. На этом халифы не остановились, одобряя одобренное Абу-Бакром и осуждая осужденное им: они объявляли властодержца (*султан*) наместником (*халифа*) Бога на земле, Его тенью (*зылл*), простертой над его творениями. Превыше Он многобожных выдумок!⁵⁴

К тому же вопрос о халифате стал включаться в круг религиозных тем, сделался одним из положений вероустава (*'ака 'ид ат-таухид*), и мусульмане стали изучать его наравне с положениями об атрибутах Бога и атрибутах пророков, исповедуя его наподобие исповедания шахады – «Нет божества кроме Бога, Мухаммад – Пророк Божий»!

Таковым было преступление властителей (ед. ч. *малик*) и их тирания против мусульман. Они сбивали народ с правильного пути, скрывая от их очей лик истины. Именем религии заслоняли перед мусульманами путь к свету, деспотически господствовали над ними и унижали, запрещали изучать политические науки. Именем религии обманывали своих подданных, сковывали их умы так, что помимо религии никакого другого источника знания им не оставили, даже в вопросах просто управления (*идара*), чистой политики (*сийаса*). Да и в понимании самой религии они притесняли подданных, загоняя их в строго определенные ими рамки, запирая перед ними любые врата науки, через которые можно было бы вторгаться в запovedные халифами зоны.

Итогом всего этого явилось угасание жизненных импульсов к исследовательской, интеллектуальной деятельности у мусульман. [103] Их поразил паралич в сфере политической мысли и всего того, что касается халифата или халифов.

Религия не предусматривает халифата

На самом же деле, мусульманская религия совершенно непричастна (*бари '*) к тому институту, который мусульмане называют халифатом, ко всем тем аспектам прельщения и устрашения, величия и силы, с которыми у них ассоциировался данный институт. Халифат ничего общего не имеет с религиозными функциями (ед. ч. *хитма*). Ничего общего с ними не имеют также судопроизводство (*када '*) и прочие государственные должности. Это суть чисто политические функции, к которым религия не имеет касательства: она не знала их и не отрицала; не повелевала и не запрещала. Религия просто оставила эти вопросы на наше усмотрение, чтобы мы осуществляли их согласно императивам нашего разума, опыту разных народов и правилам политической науки (*ас-сийаса*).

Равным образом, к делу религии не имеют какого-либо отношения вопросы об организации мусульманского войска, строительстве городов и приграничных крепостей, системе ведомств (ед. ч. *диван*) – решения по ним принимаются на основе разума и опыта, правил ведения войны, строительного искусства и мнений экспертов.

⁵³ То есть Пророка.

⁵⁴ Аллюзия на аят 9:31.

В религии нет ничего, что запрещало бы мусульманам соревноваться с другими народами во всех социальных и политических науках; ликвидировать ту обветшавшую систему⁵⁵, которой они униженно подчинялись; возводить свою государственность в соответствии с самым новым из того, к чему пришла человеческая мысль, самым прочным из того, на что указывает опыт народов как на наилучшие основы правления <...>

Список литературы

- Али Абд ар-Разик* (2005) Проблема халифата // Отеч. зап. № 5. С. 307–313.
- Али Абдарразик* (1925) Аль-Ислям ва-усуль аль-хукм: бахс фи аль-хияфа ва-ль-хукума фи аль-ислям (Ислам и принципы правления: исследование о халифате и правлении в исламе). Каир: Матба ‘ат Миср. 104 с. (на араб. яз.).
- Аммар Али Хасан* (2012). Такдим [Введение] // Али Абдарразик. Аль-Ислям ва-усуль аль-хукм [Али Абдарразик «Ислам и принципы правления»]. Каир: Дар аль-киتاب аль-мисри; Бейрут: Дар аль-киتاب аль-любнани. С. 19–69. (на араб. яз.)
- Ефремова Н.В., Ибрагим Т. К.* (2009) Жизнь пророка Мухаммада. М.: Ладомир. Т. 1. 1062 с.
- Ибрагим Т.* (2015) Коранический гуманизм. М.: Медина. 576 с.
- Мухаммад Амара* (1997) Ма‘ракат аль-ислям ва усуль аль-хукм [Бои вокруг «Ислама и принципов правления»]. Каир: Дар аш-шурук. 432 с. (на араб. яз.).
- Ali Abdel Razik* (2012) Islam and the Foundations of Political Power / Ed. by A. Filal-Amary. Tr. by Maryam Loutfi. Edinburgh: Edinburgh University Press. 141 p.
- Luay Radhan* (2014) Muslims against the IslamicState: Arab Critics and Supporters of Ali Abdarraziq’s Islamic Laicism. Frankfurt am Main: Peter Lang. 361 p.

Islam and the Foundations of Political Power

Ali Abdarrazik

Natalia Efremova – PhD in Philosophy, Senior Research Fellow, Department of Eastern Philosophies. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: salamnat@mail.ru

Ali Abdarrazik (1888–1966) is a famous Muslim Egyptian scholar and religious thinker. His book “Islam and the Foundations of Political Power” (1925) has become a manifest of secularism in Islam. It was published in a period following the famous secular reforms undertaken by the Turkish president Kemal Ataturk, in the course of which the caliphate, the Muslim theocratic state, had been abolished. Ali Abdarrazik argues against the predominant view on caliphs and caliphate, approved by Muslim ulemas and widely spread in public circles. The author also proclaimed that Prophet Muhammad hadn’t regarded the exercise of political power as merely accidental to his main task of prophetic mission. After Muhammad’s death the caliphs didn’t continue his prophetic mission, acting only as political leaders.

Keywords: Islam, Muslim political thought of the early-to-middle 20th century, Ali Abdarrazik, caliph, caliphate, secular and spiritual power, modernism, secularism

References

- ‘Ammar ‘Ali Hasan (2012) Taqdim. [Introduction]. In: *Ali Abdarraziq. Al Islam wa usul al-hukm* [Islam and the Foundations of Power]. Cairo: Dar al-kitab al-misri; Beirut: Dar al-kitab al-lubnani, p. 19–69. (In Arabic)
- Ali Abd ar-Raziq (2005) Problema khalifata [The problem of caliphate], *Otechestennye zapiski*, no 5, p. 307–313. (In Russian)

⁵⁵ То есть халифат.

Ali Abdarraziq (1925). *Al-Islam wa usul al-hukm: bahs fi al-khilafa wa-l-hukuma fi al-islam* [Islam and the Foundations of Power: study of the caliphate and governance in islam]. Cairo: Matba'at Misr. 104 p. (In Arabic).

Ali Abdel Razik (2012) *Islam and the Foundations of Political Power*, ed. by A. Filal-Amary, trans. by Maryam Loutfi. Edinburgh: Edinburgh University Press. 141 p.

Efremova N.V., Ibragim T.K. (2009). *Zhizn' proroka Mukhammada* [The Life of Prophet Muhammad], vol. 1. Moscow: Lodomir Publ. 1062 p. (In Russian)

Ibragim T. (2015) *Koranicheskii gumanizm* [Koranic humanism]. Moscow: Medina Publ. 576 p. (In Russian)

Muhammad Amara (1997). *Ma'rakat al-islam wa usul al-hukm* [The struggle around "Islam and the Foundations of Power"]. Cairo: Dar ash-shuruq. 432 p. (In Arabic)