

бов. В Каабе есть четыре возвышения (макам), по одному для имама каждого из мазхабов.

Литература

1. *Али-Заде А.* Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007.
2. Ислам / авт.-сост. А.А.Ханников. – Мн.: Книжный дом, 2006.
3. Ислам классический: энциклопедический словарь. – М.: Эксмо. – СПб: Мидгард, 2005. – 416 с.
4. История религий. Эволюция исторического процесса. Ч. I: Ранний и авраамический периоды/ сост. С.Н.Султанмагомедов. – Махачкала: Ихлас, 2007.
5. Коран / пер. с араб. М.-Н.О. Османова. – М.: Ладомир, Восточная литература, 1995.
6. *Матвеев К.П.* История ислама. – М.: АСТ: Восток – Запад, 2005.
7. Основатели четырех мазхабов. – М.–СПб: Диля, 2005.
8. *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV вв. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1966.
9. *Родионов М.А.* Ислам классический. – СПб: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2003. – С.104–130.
10. *Сюкияйнен Л.Р.* Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: Наука, 1986.

Поступила в редакцию 4 марта 2013 г.

УДК 124.5:322

К.Г.Гусаева

Аксиологические принципы в контексте формирования исламской государственности

Дагестанский государственный университет; gusaeva2006@yandex.ru

Статья посвящена изучению духовно-религиозных, этико-ценностных основ формирования первого исламского государства. Они связаны с деятельностью Мухаммада – основателя мусульманской общины, религиозно-политическая деятельность которого способствовала оформлению нового государства.

Ключевые слова: *ислам, Мухаммад, таухид, Коран, аксиология, справедливость, государственность.*

The article is devoted to the study of religious, ethical-moral bases of the formation of the first Islamic state. They are connected with the activities of Muhammad, the founder of the Muslim – Muslim community, religious and political activities which contributed to the design of the new state.

Keywords: *Islam, Muhammad, Tawheed, Quran, axiology, justice, statehood.*

В свете современных процессов глобализации и регионализации анализ роли исламского фактора в развитии стран и регионов с населением, исповедующим ислам, неотделим от учета общих закономерностей мирового прогресса и таких его показателей, как правовая государственность, зрелая рыночная экономика, сформировавшееся гражданское общество. Вместе с тем множатся свидетельства того, что решение проблем такого развития зависит не только от историко-культурных традиций, но также от уровня духовно-ценностного наполнения государственного управления, от того, насколько само оно согласуется с цивилизационно-культурной спецификой.

Для стран и регионов, отмеченных доминантой исламской цивилизации, характерна укорененность ряда представлений, которые имеют аналогии в иных цивилизациях. Одновременно имеют место немалые отличия понятийно-терминологического, содержательного и логико-смыслового свойства. Порой межцивилизационные расхождения трудно различимы, особенно тогда, когда дело доходит до внешне сходной символики. Подобное положение дел не исключает ни регионального, ни странового, ни локального многообразия в ареале исламской цивилизации, ни наличия сравнительно устойчивой культурной преемственности.

Со всей определенностью и категоричностью актуализируется проблема культуросообразности процессов модернизации и демократизации в странах и регионах традиционного распространения ислама. Ее решение неотделимо от поиска меры сбалансированности данных процессов с ме-

стной (национальной) культурой и ее духовным компонентом. Главная трудность состоит не только в том, что мусульманский Восток еще далек от уровня институционализации и самоорганизации гражданского общества, благодаря которому преодолеваются противоречия и сложности, имманентно присущие демократии западного образца. Принципиально важно избегать как абсолютизации исламской цивилизационной специфики, так и недооценки тенденций общемирового цивилизационного прогресса и их преломления в развитии отдельных региональных цивилизаций.

Вряд ли можно в должной мере оценить, а главное осознать современную значимость тех государственно-правовых и управленческих традиций, которые восходят к более чем 1500-летней истории мусульманского Средневековья, если не обратиться к деятельности Мухаммада – основателя мусульманской общины, которая стала организационной основой первого исламского государства. Различные компоненты такого наследия по-разному дают себя знать в современных условиях. Особого внимания заслуживают, однако, те из них, которые лежат в основе традиционно-стереотипного понимания государства в исламе и в таком качестве ныне входят в арсенал отдельных правящих группировок, религиозно-политических партий и движений, получая зачастую далеко несходную интерпретацию.

Значимость фигуры Мухаммада как выдающегося религиозного, политического и государственного деятеля высоко оценивается и в мусульманской традиции и в современных исследованиях. «Первые земные владыки, принявшие буддизм и христианство, – писал В.В. Бартольд, – были отделены несколькими столетиями от основателей религий; Мухаммад положил начало не только религии, но и государству, и ислам при жизни своего основателя пережил процесс развития, который пережил буддизм от Шакьямуни до Ашоки, христианство – от Христа до Константина Великого» [1, с. 81].

Процесс перехода мусульманской общины в самостоятельное государственное образование, основы которого заложил Мухаммад, имел не только религиозный, но и существенный аксиологический компонент. Базисом данного процесса явилась «кристаллизация нового понимания бога, которое сплотило всех тех, кто разделял его, в общность нового типа» [2, с. 27]. Это понимание выражалось в принципе единобожия (*таухид*), с проповеди которого начинались выступления против *джахилийи* или «невежества», к которым относились языческие родоплеменные культы и обычаи, распространенные в тот период в Аравии. Изначально мусульманская община принципиально отличалась от родовых организаций и «явилась организационной основой арабского государства» [3, с. 195]. Кроме того, в ней на качественно новый уровень понимания вышли мировосприятие, миропонимание и система социальных связей.

Принцип единобожия был толчком, который способствовал развитию понятия равенства всех людей как «рабов Божьих», обязанных подчиняться единому и единственному в своем всемогуществе Аллаху – «господину миров» (земного и небесного). На базе данного понятия впоследствии строились принципы мусульманского братства, равенства и исламской справедливости. О том, что все мусульмане – братья и должны заботиться о всеобщем благе, Мухаммад говорил в проповеди (*хутбе*), когда возглавил паломников, совершавших в январе 632 г. *хадж*в Мекку. Понятие *мусульманин* отныне означает принадлежность человека к мусульманской вере, таким образом переводя социальные взаимоотношения в конфессиональную плоскость.

В то же время, проповедуя *таухид*, Мухаммад не ограничивался локальными задачами, стремясь к росту уммы «постоянно и безгранично» [8, с. 210]. Первый период становления уммы был известен тем, что, выступая в роли посланника единого Творца – «господина двух миров», Мухаммад возвещал: «Кто повинуется мне, тот повинуется Аллаху, тот, кто не подчиняется мне, тот не подчиняется и Аллаху» [9, с. 22]. В результате правление Мухаммада характеризовалось развитой теократической формой, поскольку именно ему были ниспосланы Откровения, знание божественной истины и доверена миссия по направлению людей на прямой путь к истине в словах, делах и убеждениях. При этом, как отмечает М.Б. Пиотровский, «само правление утрачивало личностный характер в глазах аравитян» [10, с. 180].

Проведение аналогии между служением Аллаху и повиновением «обладателю власти» в общине придавало глубокий символический смысл акту принесения ему мусульманами клятвенной присяги (*бай'а*). Утверждаясь в верности властителю, в готовности «слышать повеления, слушаться и повиноваться», присягнувшая сторона выполняла свой религиозный долг, что в свою очередь давало надежду на завершение жизни земной или «ближайшей» (*дунийа*) и последующим обретением счастья в «жизни после смерти» (*ахира*). В то же время «обладатель власти» должен был проявлять ответственность и справедливость по отношению к своему народу [11, с. 158–159]. Мухаммад стремился добиваться согласия в действиях и все большего единения своих последователей, в связи с чем широкое распространение получает принцип совещательности (*аш-шуро*), посредством которого решаются мирские дела. Сплоченность всей мусульманской общины представлялась ему в таких взаимоотношениях между мусульманами, когда все они «подобны строению, разные части которого укрепляют друг друга».

Впоследствии принцип справедливости соотносится с такими понятиями, как *кыст* и *адль*. Оба они, по мнению С.Х. Кямилева, в достаточной степени согласовывались с родоплеменными представлениями аравитян о справедливых отношениях между людьми на основании обычая (*урф*). Традиционные установления закрепляли за каждым человеком в кровно-родственном сообществе определенные права.

Но в то же время по мере внедрения в сознание последователей Мухаммада идеи предопределенности и предписанности Аллахом их земной участи происходили некоторые трансформации в понятийном содержании *кыст*. Теперь этот термин означал «положенное» человеку самим Аллахом, что определяло необходимость правильного поведения человека, справедливое по отношению ко всем другим людям, которое выражается в соблюдении, обеспечении, сохранении для людей «всего того, что «положено» им от рождения Аллахом, что он предопределил им в удел» [4, с. 101–102].

Термин *адль* также имел широкое распространение в доисламское время в качестве общей идеи «восстановления правильной надлежащей формы». В кораническом изложении он получил два значения: процедуры «высшего правосудия», а также определения меры воздаяния [4, с. 105]. Теперь этот термин ассоциируется с Божьей справедливостью, проявлявшейся в том, что Всевышний являл народам пророков, просвещавших и увещевавших их. Надежду на вечное спасение наравне с последователями ислама могли иметь «люди Писания» при условии, что они «творят благо» (Коран 5:69).

Ко времени религиозной и политической деятельности Мухаммада также относится придание аксиологической значимости понятию «знание». Данной категорией в тот период обозначались «не только разные, но и включающие друг друга по своему содержанию понятия, прежде всего понятие веры и понятие знания в собственном смысле этого слова» [5, с. 5].

Анализируя предания о деяниях и высказываниях Мухаммада, некоторые исследователи делают вывод о том, что ценностное содержание категории «знание» включало в себя понимание людской потребности в рациональном суждении как предпосылке рационального действия [6, с. 10]. Свободные высказывания и суждения допускались лишь в отношении земных дел, и тогда не исключалось разномыслие. «Различия во мнениях общины моей, – считал Мухаммад, – есть знамение Божественной милости».

«В исламском понимании жизнь в мире сем и в мире ином, – пишет А.В. Смирнов, – соотносились «не как соподчиненные, не как более или менее важные и не как дихотомически разделенные по принципу «или – или» – принципу, который можно было бы назвать принципом «взаимного логического невмешательства». Напротив, они составляют «онтологически необходимое условие друг для друга». Именно в этой взаимности суть дела: в силу логических особенностей такого мышления, точнее говоря, «в силу его логико-смысловых оснований невозможен акцент на одной из сторон, который бы предал забвению, уничтожению другую сторону. Обе они сохраняют свое неотменяемое значение для целого, объединяющего их» [7, с. 23].

В ряде хадисов нашла отражение озабоченность Мухаммада тем, как «распространить мир» среди правоверных, предотвратить распри и конфликты между ними. Одной из форм решения этой задачи было детальное закрепление социальных функций и взаимных обязанностей главы семьи, домочадцев, родственников, соседей, невыполнение которых приравнивалось к проступкам запретным и греховным.

Также для укрепления религиозно-политической целостности *уммы* Мухаммад взял на себя ответственность за воплощение Божественного предначертания в жизни его последователей, благодаря чему появление в исламе церкви в качестве посредника между Богом и верующими стало излишним. В то же время это предопределило этический и аксиологический характер «столпов веры».

«Столпы веры» были соотнесены с общим циклом исполнения культа и с мирскими обязанностями верующих, через них формировались системные религиозные и духовно-нравственные положения, утверждающие общее вероисповедание, коллективную и индивидуальную ответственность за исполнение долга перед Богом и единоверцами. Но это не значило, что родоплеменные связи отошли на второй план, напротив, Мухаммад делал все для того, чтобы «родственная связь оставалась мощной общественной силой» [12, с.69]. И здесь именно семья стала основным объектом и предметом реформирования системы кровнородственных взаимоотношений. Так, сименем Мухаммада связаны запрет на умерщвление новорожденных, в первую очередь девочек; ограничение полигамии; предоставление мусульманкам прав наследования и свидетельствования в суде; предоставление жене права владеть отдельным от мужа имуществом и пр.

В то же время Мухаммад оставил своим последователям каноны государственного администрирования, в которых преобладали качественно новые подходы в определении функций «обладателей власти», в выстраивании взаимодействий между ними и населением. Определяющим фактором здесь были именно духовно-нравственные и гуманистические начала, на которых основывалось его руководство *уммой*. К ним можно отнести установки на признание особой значимости человека и человечества в свете предначертаний Бога, на реализацию освященной свыше справедливости в действиях власти, на развитие у людей познавательного интереса, способствующего рациональному освоению действительности. Наконец Мухаммадом был апробирован комплекс таких приемов управления, которые обеспечивали упорядоченность взаимоотношений в самой *умме*, а также ее отношений с иными религиозными общинами, в первую очередь с христианской и иудейской, и не утратили своей эффективности в последующие столетия.