

# Кьяс как прагматическая необходимость экономического взаимодействия

С. Н. Боднар

кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков  
факультета мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию одной из актуальных и сложных социокультурных проблем: экономическое взаимодействие. В ней предпринята попытка подвергнуть научному анализу системообразующие механизмы, конституирующие экономическое поведение арабо-мусульманского социума.

**Ключевые слова:** кьяс, фикх, шариат, исламская экономическая модель, исламская социально-экономическая доктрина, халаль, харам.

**Summary.** The article is dedicated to the examination of economic interaction in the Arab world as one of the most acute and complicated social and cultural issues. An attempt is made to analyze core mechanisms that constitute economic behavior in the Muslim Arab society.

**Key words:** qiyas, fikh, shariah, Islamic economic model, Islamic social economic doctrine, halal, haraam.

Вопрос о специфике экономического взаимодействия поднимался в разные исторические периоды и в самых разных контекстах. Труды видных восточных и западных представителей научной мысли дают обширный аналитический материал, раскрывающий системообразующие механизмы и природу экономического взаимодействия. Они репрезентируют и структурные элементы этноэкономических систем, и модели институционального делового дискурса, и психологические особенности коммуникации в конкретной профессиональной среде, и функционально-прагматические аспекты речевого поведения, и многие, многие другие сведения, которые полны операциональным содержанием с уникальным социокультурным набором их составляющих.

Концепции экономического взаимодействия постепенно раскрывались и исследовались через категории: «интеллектуализация экономики» (Абу Йусуф), «золотая середина» (Ибн Таймийа), «способ добывания жизненных средств» (Ибн Халдун), «реконструкция религиозной мысли в исламе» (Икбал Мухаммад), «свободная торговля» (А. Смит, Г. Спенсер), «организационная мораль» (Г. Саймон, Д. Марч, Г. Маркузе), «символическая реальность, способы ее восприятия и трансляции» (А. Петигрю, П. Сильвермен), «культурная парадигма» и «базовые представления» (Э. Шайн), «социальные механизмы рыночного взаимодействия» (Х. Уайт) и др. С изменением экономической жизни, развитием форм ее организации и управления появились новые теоретические концепции. Обусловленная интеграционными процессами, экономическая проблематика стала уже делом теорий мультикультуры.

Экономическое взаимодействие – это сложная конструкция из множества составляющих. Оно приобретает реальное воплощение в структуре различных как собственно экономических, так и юридических механизмов, проводником которых является определенный социальный контекст.

Известно, что культурные доминанты рельефно характеризуют любое общество, восточное – предельно четко отличает теологическая доминанта, сфокусировав при этом специфическую амбивалентность светского и духовного. Взаимодействие религиозного и мирского, иррационального и рационального, духовного и материального – характерная форма бытия арабо-мусульманского социума\*, причем, такое положение дел существенным образом отличается от фундаментальных основ западной культуры.

В традиционной исламской мысли сложился принцип: «Коран истолковывает сунну, а сунна истолковывает Коран». Он действует во всех случаях, когда авторитетные источники мусульманской культурной традиции служат основой для выработки норм, будь то этических или юридических. Исламский характер указанного принципа, состоит в идейной общности, обеспечивающей регуляцию социальных отношений. Такие идеологемы, как «исламский образ жизни», «исламская этика», «исламская доктрина», «исламская экономическая модель», «халаль-индустрия» и др. – не пустой звук, а основополагающие конструкты экономического поведения.

Экономическая политика в арабо-мусульманском мире покоится на постулатах исламской социально-экономической доктрины\*\*. Классическая исламская социально-экономическая доктрина как совокупность представлений средневековых мусульманских факихов и шариатской регламентации хозяйственной деятельности

\* «Следствием этого теократического начала было слияние воедино понятий о праве и богослужении, которые черпались из одного и того же источника, а именно из священных книг, так что юристы должны были до некоторой степени быть в то же время богословами, а богословы – юристами. Дальнейшим следствием этого начала была большая устойчивость в праве, которое не должно сообразовываться, как у нас, с потребностями общества, а, напротив, общество должно преобразовываться сообразно с повелениями, истекшими однажды от Аллаха» [2: 15].

\*\* Основы социально-экономической доктрины сводятся к следующему: шариатский запрет на выплату и получение процентов – *риба*; признание в качестве основ экономики двух видов собственности – частной и общественной; принцип обеспечения социальной справедливости, который реализуется, в частности, посредством *закята*; обеспечение справедливого распределения в обществе; признание права государства вмешиваться в экономическую деятельность; равное распределение риска между партнерами по экономической деятельности с помощью системы договоров – *акд*. Исходные принципы доктрины отражены в коранических прескрипциях: осуждение ростовщичества /3:125; 30:38/; поощрение торговли /17:37; 6:153; 11:85-86; 55:6-8; 21-48; 83:1-3/; милостыня и *риба* /2:263-281/; ссудный процент /4:159/; долги /2:282-284/; расходование накопленного /2:274-283/; главный исходный постулат, касающийся отношений собственности: «Аллаху принадлежит то, что в небесах и на земле!» /2:284/.

в целом соответствовала и отвечала потребностям практики экономических отношений в мусульманских странах на протяжении ряда столетий, хотя нередко обнаруживались противоречия в попытках ее осмысления\*: в формировании исламской экономической концепции мусульманским теологам и правоведам приходилось сталкиваться с различными воззрениями, как в рамках халифата, так и в уникальных социокультурных анклавах, где реализовывались свои индивидуально-групповые интересы\*\*.

В ряду основополагающих принципов, конституирующих экономическое поведение мусульман, в первую очередь выделяют *усуль ад-дин* (базис мусульманского вероучения) и *усуль аль-фикх* (основы права). Источниками мусульманского вероучения являются: единобожие, вера в божественную справедливость, признание Мухаммеда последним и главным пророком; источниками *фикха-права* и теоретических начал *фикха-юриспруденции* считаются: Коран, сунна, *иджма`* (консенсус крупнейших правоведов), *иджтихад* (право авторитетного факиха выносить решения по новым для общины проблемам, в принятых у различных мазхабов формах рационального формулирования) и *кьяс* (суждение по аналогии) [4: 11-12].

Взаимовлияние религиозной и рациональной основ в мусульманском праве прослеживается на уровне характерного для него соотношения объективного и субъективного права. Первое, мусульманско-правовая теория относит к религиозной сфере и связывает его с выраженной в Коране и сунне волей Аллаха, а второе считает формой рациональной интерпретации данной воли юристами, которые формулируют конкретные нормы, предусматривающие субъективные права и обязанности. Безусловно, иррациональное начало во многом предопределяет направленность исламского правосознания, в то же время, рациональный поиск юристами правовых решений дает возможность экономической системе эволюционировать, приспосабливаясь к изменяющимся общественным отношениям [10].

Одним из отправных понятий, лежащих в основе эпистемологических концепций арабо-мусульманских ученых является принцип *кьяса* («суждение по аналогии», «соизмерение»). Исходным методическим принципом *кьяса* является то, что идентификация статуса сущности (ее *ḥukm*, т. е. *букв.* «суждение о ней») является ключом к объяснению ее природы и свойств. Отсюда, *ḥukm* – это нечто, чья сущность определяется местом, которое она занимает в общем порядке вещей, и которое она до некоторой степени разделяет со всеми объектами, имеющими идентичное или подобное положение в релевантной системе классификации сущностей.

*Qiyās* в значении «аналогия», или «суждение по аналогии» является ключевой категорией любого независимого суждения (*ra`y*). Он выступает ведущим принципом рационалистического исследования правовых и филологических вопросов. Как метод мусульманской юриспруденции (*фикх*) *кьяс* состоял в сопоставлении схематической модели решаемого вопроса с моделью уже решенного и выведении решения по его примеру. В основе этого метода лежит логика Аристотеля. Применительно к исламскому теологическому правоведению он был разработан в первой половине VIII в. По привлекаемому для сопоставления материалу *qiyās* строится либо на основе текстов Корана и сунны (*qiyās šar`ī* – «юридический силлогизм»), либо на основе широко известного и достоверного факта (*qiyās `aqlī* – «рационалистический силлогизм»). По возможностям сопоставления *qiyās* делится на «явный» (*zāhir*), когда аналогия очевидна, и «скрытый» (*ḥāfi*), когда аналогия обнаруживается только при логическом анализе. Обязательными компонентами формулы *кьяса* является также «основание» (*aṣl*) – модель уже решенного вопроса, с которой производится сопоставление, «извод» (*far`*) – модель решаемого вопроса, «суждение» (*ḥukm*) – главная мысль всей формулы и, наконец, «причина» или «условие» (*illa*) – обоснование суждения, на котором строится все сопоставление. По соотношению сопоставляемых моделей *qiyās* может подразделяться также на «сужающий» или «расширяющий», «отдаленный» или «приближенный» (*adnā qiyās*). [5: 137; 9].

---

\* Концепция исламской экономики разрабатывалась в рамках основных пяти толков *фикха* – мазхабов. По сути, унификация норм мусульманского права и слияние школ – это один из способов для шариата приспособить исламское теологическое правоведение к современным условиям. *Кьяс* практически разделяется всеми школами мусульманского права как метод решения правовых вопросов, когда в Коране и сунне не существует соответствующей нормы, а *иджма`* по этому поводу не сформулирована. Различают четыре суннитских мазхаба – *ханафитский* (основоположник – Ан-Нуман ибн Сабит Абу Ханифа, 699-767 гг.), *маликитский* (основоположник – Малик ибн Анас, 713-795 гг.), *шафитский* (основоположник – Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии, 767-820 гг.), *ханбалитский* (основоположник – Ахмед ибн Ханбаль, 780-855 гг.) и шиитский мазхаб – *джафаритский* (основоположник – Джафар ас-Сидик, ок. 700-765 гг.) [1: 139-140; 6: 8, 13, 31-46].

Концептуальные модели экономического взаимодействия были предметом и западных исследователей. Так, в попытке выработать исковую модель, западногерманский ученый Ф. Ниенгауз предложил следующую классификацию, сведя ее к четырем основным категориям: *прагматические* – опирающиеся, в целом, на экономические методы (фактически не имеющие «исламского содержания»); *рецитативные* – характеризующиеся обилием цитат из Корана и сунны; *утопические* – отличающиеся не только апелляцией к классической доктрине, но и осмыслением отдельных современных процессов; *адаптивные* (модернистские) – сочетающие в себе традиционную аргументацию и содержательные теоретико-экономические высказывания [3: 59].

\*\* Значительная часть адептов исходила из идеи о применимости норм раннего ислама к современным потребностям, представители других точек зрения – настаивали на необходимости учитывать современную специфику, отмечая, что не все положения, сформулированные в средневековье, могут быть применимы в определенных условиях. По их мнению, тексты Корана и сунны ограничены, а случаев неисчислимо множество. Дать ответ на неисчислимо множество случаев считанным количеством текстов – затруднительное дело: «один из аятов запрещает вести торговлю в пятницу, во время произнесения призыва к молитве /азан/; интересно, а каково решение относительно заключения договора об аренде в пятницу во время азана? Какого-либо текста по этому поводу перед нами нет. Тогда мы проводим сравнение между арендой и продажей. Продажа во время пятничной молитвы запрещена, она занимает человека, и как следствие, отвлекает его от совершения ритуального действия. Также и аренда занимает человека и отвлекает его от совершения ритуального действия. В таком случае, во время пятничной молитвы заключение договора об аренде также запрещается» [9].

Кыяс был принят либо как один из источников права\*, либо как метод в практической деятельности. Его применение требовало от факиха большой изощренности и обширных знаний, так как постоянно приходилось балансировать: брать ли за основу канонический текст или известный факт, удовлетвориться явной аналогией или искать скрытую; кроме того, излишне формально построенный силлогизм мог привести и к абсурдному решению. Умение выбрать наиболее подходящий для сопоставления текст, применить тот или иной вид кыяса, правильно и убедительно построить цепь рассуждения было одним из основных профессиональных качеств факиха. Под методом кыяса обычно понимают сочетание индукции и дедукции, так как в его основе изначально лежит эвристический подход, в соответствии с которым новые факты интуитивно постигаются в потенциально существующих отношениях, уже известных в ранее встречающемся порядке вещей. Как таковой он весьма произволен в применении и ограничивается рамками интуиции. Впрочем, его значение во всей системе фикха трудно переоценить: он был принят за один из его источников (усуль аль-фикх) наряду с Кораном, сунной и иджма', заслонив собой прочие категории рационалистических исследований. Благодаря кыясу появилась возможность анализировать каждое правовое явление, избегая механического нагромождения фактов [7: 158-159, 160].

Кодификация фикха или включение мусульманско-правовых принципов, норм и отдельных институтов в основанное на заимствовании европейских правовых образцов законодательство – яркий пример современного взаимодействия исламской и европейской правовых культур. Необходимость восприятия новых правовых идей представителями арабо-мусульманского мира обусловлена объективной включенностью мусульманских стран в глобальные экономические процессы. Идеологизированные подходы к праву все чаще отвергаются в пользу поиска семантически релевантных конструкций исламской и европейской правовых систем. Вместе с тем, выработка эффективных правовых конструктов, обеспечивающих «устойчивость» экономического поведения все еще остается для специалистов открытой. Процесс модернизации, даже в рамках исламской экономической системы проходит неравномерно, сказываются культурные, этнические, экономические и другие различия между народами уммы.

В изданной в 1986 г. книге Л. Р. Сюкияйнена «Мусульманское право» предложена классификация ряда государств Востока, зависимых в той или иной степени от влияния шариата на действующую в этих странах правовую систему. Первую группу составляют Саудовская Аравия, Иран, Пакистан, Йемен и Судан, в которых шариату отводится роль стержня правовой системы. Во вторую группу входят правовые системы ОАЭ и Ливии. Несмотря на то, что нормы мусульманского права в этих государствах не обладают столь же широкой сферой действия, как в странах первой группы, роль шариата здесь весьма значительна, особенно в последнее время. В отдельную группу выделяются правовые системы государств Персидского залива (Катар, Бахрейн, Кувейт), Брунея, некоторых штатов Малайзии. Государственный характер ислама и статус шариата в качестве источника законодательства отражен в основных нормативно-правовых актах. Влияние мусульманского права в данной группе государств не столь глубокое, как в двух предыдущих группах. Сфера распространения шариата здесь ограничена в основном деликтным правом. Самую многочисленную группу составляют Египет, Сирия, Ливан, Ирак, Иордания, Марокко, Алжир, Мавритания. Конституции этих государств, как правило, ограничиваются лишь констатацией особого статуса мусульманского права [1: 140-142; 8: 102-107].

Следует признать, что исламский макроэкономический ареал, включающий несколько десятков стран, опирается на общий для них способ смыслополагания\*\*. Общность эпистемического модуса (хальяль/харам) обеспечивает и единство стиля экономического поведения, которое относительно устойчиво в рамках арабо-мусульманского социума. Что же касается европейского и арабо-мусульманского экономического взаимодействия, то оно традиционно «обременено» особенностями мотиваторов морально-нравственного, религиозного и других порядков, противоречащих стандартам рационального решения. Оперирование различными категориально-понятийными аппаратами и, как следствие не понимание друг друга даже тогда, когда имеются в виду одни и те же процессы и явления – одна из отличительных черт такого взаимодействия (к числу эксплицируемых особенностей относят: нумерологемы, темпоремы, колоремы, культурные символы /реалии/, прецедентные феномены, вербализаторы аксиологических концептов и др.; особо в этом ряду стоят термины как финансовой, так и юридической сфер). Примечательно и то, что в условиях, когда модель развития постиндустриального общества

\* «Суждение по аналогии» должно иметь под собой глубокое логическое основание. Во избежание коллизий, на практике нередко обращаются и к изобретенному ханифитами дополнительному источнику мусульманского права – «истихсан» (*одобрение, предпочтение*). Истихсан – метод правового решения, которое по тем или иным основаниям противоречит выводам, сделанным с помощью традиционного «кыяса». Вынесенное с помощью истихсана решение, не становится прецедентом, и действие в соответствии с таким решением носит однократный характер. Истихсан применяется: а) когда формально правильное решение по аналогии (кыяс) нецелесообразно и может нанести вред; б) когда кыяс противоречит тексту Корана и сунны; в) когда кыяс вступает в противоречие с иджма' или обычаем ('урф). К дополнительным источникам мусульманского права также относят: «ал-истислах» (*предпочтительное решение*), «ал-маслаха ал-мурсала» (*независимое суждение ради пользы или абсолютный исключительный интерес*), «ал-истихсаб» (*презумпция неизменности состояния*), «мазхаб ас-сахаба» (*решения сподвижников Пророка*), «аш-шари'а ман каблана» (*шариат тех, кто был до нас*) [1: 129, 135].

\*\* Специфика смыслополагания заключена в семантических константах этноязыкового сознания. Ср. например, лексему *проект*. Проект (лат. *projectus* – брошенный вперед /перспективность/; араб. مشروع – то, что намечено /ретроспективность/). Особенности языковой концептуализации заложены в механизмах семиозиса, исходящих из разных онтологических оснований: онтологическая граница семиозиса в коммуникативном плане – это граница референции; онтологическая граница семиозиса в гносеологическом плане – это граница познаваемого. Реципиент никогда не имеет дело с идентичным набором сигнификатов коммуникативного знака, которым оперирует его отправитель. (Примечательным является и тот факт, что в арабской лингвистической традиции «язык и речь» представляют собой монистическую модель, в противоположность дуалистической – в европейской лингвистической традиции, исходящей из оппозиции «язык–речь»).

ориентирована на динамичность экономических связей и современные формы международного сотрудничества (офшорные зоны, свободные экономические зоны, зоны наибольшего благоприятствования, зоны свободной торговли, таможенные, платежные, валютные, экономические союзы и др.) нахождение консенсуса не менее, а то и более затруднительно. Сегодня, когда международным экономическим отношениям присуща парадигма транснациональной инновационной деятельности с особыми количественными и качественными характеристиками: движение капиталов, инвестиции, финансовый инжиниринг, акции, консалтинг, информационный бизнес, интеллектуальный продукт и пр., – аргументативный дискурс, как и ранее, остается специфичным.

#### **Литература**

1. *Беккин Р. И.* Правовые основы исламского страхования // Исламские финансы в современном мире. Экономические и правовые аспекты. М.: «Умма», 2004.
2. *Ван ден Берг Л. В. С.* Основные начала мусульманского права. М.: «Наталис», 2005.
3. *Гибадуллин М. З., Абдрахманова Л. В., Вахитова Т. М., Сюркова С. М.* Экономика (макроэкономический аспект). Курс лекций. Казань, 2012.
4. *Журавлев А. Ю.* Концептуальные начала исламской экономики // Исламские финансы в современном мире. Экономические и правовые аспекты. М.: «Умма», 2004.
5. Ислам: Энциклопедический словарь. М.: «Наука», 1991.
6. *Прозоров С. М.* Ислам как идеологическая система. М.: «Восточная литература РАН», 2004.
7. *Рыбалкин В. С.* Арабская лингвистическая традиция: Истоки, творцы, концепции. Киев: «Феникс», 2000.
8. *Сюкияйнен Л. Р.* Мусульманское право. М.: «Наука», 1986.
9. [www.huzur.ru](http://www.huzur.ru) / Четвертый довод шариата – кыяс.
10. [www.tatar-history.narod.ru/shariat.htm](http://www.tatar-history.narod.ru/shariat.htm)